Pele negra
máscaras brancas

EDUFBA

ce
ao
Centro de Estudos
Afro-Orientais

Frantz Fanon

Pele negra máscaras brancas

Tradução de Renato da Silveira
Prefácio de Lewis R. Gordon

EDUFBA
Salvador, 2008

Sumário

Nota do tradutor

Traduttore traditore? Ao pé da letra, o provérbio italiano pretende que a verdadeira natureza da tradução é a traição, mas quero crer que há uma pitada de ironia nesse jogo de palavras. Porque se a tradução trai, é para ser mais fiel ainda. Assim, uma palavra francesa, corriqueira, que tem sua correspondência exata, porém erudita, na nossa língua, deve ser substituída por uma nem tão exata, porém corriqueira. A palavra é traída em nome da fidelidade a algo mais importante, o estilo...

Entrementes o texto de Fanon, além das habituais, oferece várias outras possibilidades de traição. Antes de mais nada ele escreveu para um público próximo, com as mesmas referências culturais e intelectuais, sem imaginar que seu livro ganharia um destaque mundial permanente; e isso transparece aqui e ali, quando os fatos narrados ou os comentários omitem dados importantes por serem bem conhecidos naquela época e naquele lugar, não exigindo portanto maiores explicações, porém gerando, mais de meio século depois, alguma dificuldade de compreensão para o leitor brasileiro. Problema relativamente simples de ser resolvido: um aparelho de notas, sempre assinalado com asteriscos, vai seguindo todo o texto para impedir que o leitor sinta dificuldade de acompanhar o curso do raciocínio. Simples tecnicamente falando, porque a variedade dos temas evocados exige pesquisas em várias áreas.

A dificuldade cresce com o fato de que Fanon usa vários tipos de linguagem, uma narrativa fortemente conceitualizada que lança mão de terminologias eruditas em latim, inglês e alemão, de terminologias médico-científicas, convoca conceitos enigmáticos da teoria da essência de Hegel, utilizando ao mesmo tempo o palavreado do *argot*, a gíria francesa, e dos regionalismos crioulos das Antilhas e do Senegal. Também não respeita fronteiras acadêmicas, penetra nos territórios intelectuais os mais variados, literatura, psicanálise, cinema, faz análises clínicas, "sócio-diagnósticos"; seu discurso tem um caráter epistemológico quando faz a crítica dos conceitos; tem um caráter didático quando explica mecanismos sociológicos e divulga conhecimentos científicos; tem um caráter político quando incita à ação e denuncia a exploração e a opressão; tem um caráter poético quando conta de modo comovente o drama do homem discriminado. E faz análises de vários gêneros de discurso, desvenda a mitologia de alguns heróis populares, insere pequenas dramatizações, cita poesia de alta qualidade...

Ou seja, Fanon é uma vocação multidisciplinar que exige um esforço maior de tradução, particularmente no que toca a abundantemente citada poesia de Aimé Césaire, que é quando a dificuldade cresce, mas também é acrescida de um prazer inusitado, porque a tradução fiel, para manter o clima poderosamente poético, precisa ser mais criativa, mais traidora.

Além do mais, o trabalho também foi árduo porque a edição francesa original de 1952, reeditada em 1975 sem correções, de onde o presente texto português foi ex-traído, é muito mal apresentada, o movimento do texto é desordenado, o quinto capítulo, que é quando Fanon entra de corpo e alma em campo, ficaria melhor na abertura do livro, existem trechos supérfluos que poderiam muito bem ser abreviados, erros de revisão, notas e bibliografia confusas, há pouco destaque para as numerosas citações, polêmicas sem que o argumento do adversário seja bem explicitado, e assim por diante: um verdadeiro tormento para o leitor. As Edições du Seuil não investiram em Fanon, faltou um profissional experiente que o ajudasse a fazer do seu primeiro livro uma obra impecável. De modo que um trabalho mínimo de organização foi feito na presente edição, sem alterar conteúdos nem mexer no jeitão geral da obra, só pra colocar um pouco de ordem na casa.

Tentei chegar o mais perto possível do texto enquanto texto, redação, não só pelo vocabulário como pela prosa e pela paixão: quase não suprimi as repetições excessivas, as frases truncadas, o modo arbitrário de usar o parágrafo, não corrigi o modo freqüentemente complicado de expressão, o uso simultâneo do "nós" majestático e do "eu" coloquial, não tentei embelezar o texto de Fanon. Mas aproveitei daqueles momentos em que a traição é uma necessidade imperiosa, para deixá-lo mais saboroso ao nosso paladar.

Aproveito também a oportunidade para destacar a generosidade do amigo Patrice Besso, que me ajudou a decifrar as passagens mais árduas de *Pele negra, máscaras brancas*. Obrigado, meu velho!

Prefácio

Houve uma época em que um professor universitário norte-americano que tentasse abordar a obra de Frantz Fanon em um ambiente acadêmico estaria sujeito a perder o emprego. Naqueles anos turbulentos das décadas de 1960 e 1970, a situação era diferente na América do Sul. No Chile, por exemplo, as idéias de Fanon estavam sendo ensinadas nas salas de aula, e uma leitura cuidadosa da *Pedagogia do Oprimido* de Paulo Freire revela o quanto essa obra sofreu a influência de Fanon. Nos anos de 1990 era possível estudar Fanon e Freire em cursos como Teologia Política, Filosofia da Libertação e Pensamento Social e Político, e os estudiosos em todo o mundo estão agora compreendendo a relação entre Fanon e outros intelectuais brasileiros como Alberto Guerreiro Ramos e Abdias do Nascimento. Esta tradução de *Peau noire, masques blancs* não é, portanto, a primeira vez que Fanon será ouvido no mundo lusófono.

Fanon é mais conhecido como um revolucionário. Nascido na ilha da Martinica em 20 de julho de 1925, era um homem carismático de grande coragem e brilho, tendo lutado junto às forças de resistência no norte da África e na Europa durante a Segunda Guerra Mundial, ocasião em que foi por duas vezes condecorado por bravura. Após completar seus estudos em psiquiatria e filosofia na França, dirigiu o Departamento de Psiquiatria do Hospital Blida-Joinville na Argélia (hoje renomeado como Hospital Frantz Fanon) e tornou-se membro da Frente de Libertação

Nacional da Argélia, entrando, assim, na lista de cidadãos procurados pela polícia em todo o território francês. Todo o resto de sua vida foi dedicado a esta batalha, enfatizando sua importância na luta para transformar as vidas dos condenados pelas instituições coloniais e racistas do mundo moderno. Fanon morreu de pneumonia em 6 de dezembro de 1961 em Bethesda, estado de Maryland, nos Estados Unidos, enquanto buscava tratamento para sua leucemia.

As idéias de Fanon estimularam obras influentes no pensamento político e social, na teoria da literatura, nos estudos culturais e na filosofia. Existem hoje centros, clínicas e hospitais fundados ou renomeados em sua memória, e, graças à Associação Filosófica Caribenha, a comunidade acadêmica outorga o Prêmio Frantz Fanon por Obras Excepcionais do Pensamento Caribenho. Existem quatro livros impressos sob sua autoria. Cada um deles é um clássico, marcando presença no cânone filosófico da Diáspora Africana. O mais conhecido dentre eles é *Les damnés de la terre* (Os condenados da terra, 1961), publicado postumamente e escrito durante um período de dez semanas, quando o autor já sofria de leucemia. *Peau noire, masques blancs* (1952) e *L'an V de la révolution algérienne* (1959), subseqüentemente lançado como *Sociologie d'une révolution: l'an V de la révolution algérienne*, foram publicados em vida. Sua esposa, Josie (Marie-Josèphe Dublé) Fanon, editou, também postumamente, uma antologia de seus escritos intitulada *Pour la révolution africaine* (1964).

O título *Les damnés de la terre* (Os condenados da terra) foi retirado de uma adaptação feita pelo poeta haitiano Jacques Rouman, em seu livro de poemas *Bois-d'Ébène* (1945), do primeiro verso da Internacional (1871) de Eugène Edine Pottier. A conexão com a Internacional, mediada pelas lutas dos negros no Caribe e na África, e com Jean-Paul Sartre, o mais famoso intelectual vivo na época e autor do prefácio da obra, fizeram com que o livro lançasse uma sombra sobre os outros escritos de Fanon por quase vinte anos. Só na década de 80, quando os estudos pós-coloniais conquistaram uma posição sólida no ambiente acadêmico do Primeiro Mundo, leituras mais cuidadosas das outras obras de Fanon começaram a aparecer nas publicações. Foi nos anos 90, entretanto, com a ascensão da filosofia da Diáspora Africana, que a riqueza teórica do "pensamento inicial" de Fanon obteve reconhecimento.

É estranho falar em pensamento "inicial", em contraposição a "posterior", quando nos referimos a um homem que morreu aos 36 anos de idade. Há um ditado do povo akan (na região do Golfo da Guiné) que

ensina que os sábios já são sábios de nascença, não se transformam em sábios, referindo-se assim às pessoas que já nascem "velhas". A outra dimensão desta observação é que tais pessoas morrem jovens. Mesmo quando elas vivem quase um século, como no caso de W.E.B. Du Bois, suas idéias permanecem tão vivas que seus autores parecem estar perpetuamente jovens. Fanon é uma dessas pessoas. Seu trabalho não pode ser dividido em "inicial" e "posterior", porque em cada um dos momentos ele permanece maduro e vivo.

Peau noire, masques blancs foi ao prelo quando Fanon tinha vinte e sete anos de idade. Foi escrito quando o autor tinha vinte e cinco. Inicialmente destinava-se a ser sua tese de doutorado em psiquiatria, recusada pelos membros da comissão julgadora. Eles preferiram uma abordagem "positivista" no estudo da psiquiatria, exigindo mais bases físicas para os fenômenos psicológicos. Fanon, então, escreveu sua tese *Troubles mentaux et syndromes psychiatriques dans l'hérédo-dégénération-spino-cérébelleuse. Un cas de maladie de Friedreich avec délire de possession* (Lyon, 1951).

Fanon não se arrependeu de ter escrito *Peau noire, masques blancs* após obter o doutorado, como se nota em suas reflexões na introdução:

> *Il y a trois ans que ce livre aurait dû être écrit... Mais alors les vérités nous brûlaient. Aujourd'hui elles peuvent être dites sans fièvre. Ces vérités-là n'ont pas besoin d'être jetées à la face des homes. Elles ne veulent pas enthousiasmer. Nous nous méfions de l'enthousiasme.*
>
> (Este livro deveria ter sido escrito há três anos... Mas então as verdades nos queimavam. Hoje elas podem ser ditas sem excitação. Essas verdades não precisam ser jogadas na cara dos homens. Elas não pretendem entusiasmar. Nós desconfiamos do entusiasmo.)

Seu irmão, Joby Fanon, relatou que os colegas de Fanon diziam que ele era "zangado por dentro e por fora". Fanon admite, em sua introdução, que ele estava irritado demais para produzir o tipo de trabalho necessário, aquele que precisava ser feito, porque, como explica na primeira página, *"il y a trop d'imbéciles sur cette terre."*

Ao ser publicada, esta obra clássica do pensamento sobre a Diáspora Africana, do pensamento psicológico, do pensamento da descolonização, da teoria das ciências humanas, da filosofia e da literatura caribenha foi recebida ao mesmo tempo com escândalo e com indiferença. O ambiente em que a publicação ocorreu estava dominado pelo mundo latino, tanto

francófono, quanto hispanófono ou lusófono, ou seja, um mundo em que o racismo contra os negros era considerado uma doença peculiar das sociedades anglófonas, especialmente nos Estados Unidos, Grã-Bretanha, Austrália e África do Sul. O retrato exibido neste livro revelava uma história diferente. Mostrava como a ideologia que ignorava a cor podia apoiar o racismo que negava. Com efeito, a exigência de ser indiferente à cor significava dar suporte a uma cor específica: o branco.

Embora fosse um fato perturbador para o típico leitor francês, a má-fé prevalecia através de uma rejeição não-empírica de sua suposta falta de validade: eles simplesmente diziam que o racismo não existia (apelo à evidência) recusando examinar a evidência.

A reação a *Peau noire, masques blancs* evidencia um problema com que se defronta a maioria dos estudiosos que examinam as questões relacionadas aos negros. Como W.E.B. Du Bois observou, em vez de estudar os problemas enfrentados pelas pessoas negras, as próprias pessoas passam a ser o problema. O resultado é, como Fanon subseqüentemente argumentou, uma exigência neurótica de que os estudos sobre o negro pudessem existir se houvesse acordo de que o negro não existe. O mesmo se aplica ao pensamento negro.

Fanon oferece uma crítica incisiva à negação do racismo contra o negro na França e em grande parte do mundo moderno. Embora outros escritores também tenham criticado tal comportamento, existem características singulares na análise de Fanon que fizeram com que seu trabalho sobrevivesse ao século XX. Primeiro, ele examina a denegação como algo sintomático em muitas pessoas negras. Segundo, rejeita a tese estrutural ao admitir a tese existencial da contingência e das exceções. Em outras palavras, Fanon não considera todo o mundo como sendo racista. Terceiro, examina o problema em seus níveis subterrâneos e, ao fazê-lo, revela seu significado para o estudo do homem. Quarto, aborda questões disciplinares e problemas de dominação no âmbito epistemológico, na esfera do conhecimento, radicalizando assim sua crítica. Quinto, oferece discussões originais sobre a dinâmica da liberdade e do reconhecimento no cerne das relações humanas. E, sexto, mas em último lugar, Fanon propõe um conjunto de mecanismos retóricos que *implementam* as muitas maneiras de abordar o problema.

O livro fala por si mesmo, mas também é um livro que fala *através de si mesmo e contra si mesmo*. Fanon literalmente põe em cheque a maneira como entendemos o mundo e também provoca um desconforto na nossa consciência que aguça ansiosamente o nosso senso crítico. Ler este livro é

é uma experiência desafiadora. Temos indiscutivelmente que nos valer de uma série variada de recursos intelectuais, aí incluindo recursos emocionais.

Fanon ressalta inicialmente que racismo e colonialismo deveriam ser entendidos como modos socialmente gerados de ver o mundo e viver nele. Isto significa, por exemplo, que os negros são construídos *como negros*. Em outras palavras, não haveria razão para as pessoas na África, na Austrália ou em outras áreas do Pacífico Sul pensarem sobre si mesmas em termos raciais. Para entender como tais construções ocorrem, o caminho lógico é examinar a linguagem, na medida em que é através dela que criamos e vivenciamos os significados. Na linguagem está a promessa do reconhecimento; dominar a linguagem, um certo idioma, é assumir a identidade da cultura. Esta promessa não se cumpre, todavia, quando vivenciada pelos negros. Mesmo quando o idioma é "dominado", resulta a ilegitimidade. Muitos negros acreditam neste fracasso de legitimidade e declaram uma guerra maciça contra a negritude. Este racismo dos negros contra o negro é um exemplo da forma de narcisismo no qual os negros buscam a ilusão dos espelhos que oferecem um reflexo branco. Eles literalmente tentam olhar sem ver, ou ver apenas o que querem ver. Este narcisismo funciona em muitos níveis. Muitos brancos, por exemplo, investem nele, já que teoricamente preferem uma imagem de si mesmos como não racistas, embora na prática ajam freqüentemente de forma contrária.

A questão da língua também levanta outras questões mais radicais sobre seu papel na formação dos sujeitos humanos. Fanon argumentava que a colonização requer mais do que a subordinação material de um povo. Ela também fornece os meios pelos quais as pessoas são capazes de se expressarem e se entenderem. Ele identifica isso em termos radicais no cerne da linguagem e até nos métodos pelos quais as ciências são construídas. Trata-se do colonialismo epistemológico.

No começo da obra, Fanon anuncia que gostaria de transformar o negro em um ser *de ação*. Isto é importante por causa das barreiras à liberdade em ambientes racistas e coloniais. O problema torna-se mais agudo no capítulo sobre a psicopatologia, onde Fanon mostra que o mundo moderno não tem uma noção coerente sobre o que seja uma pessoa negra normal ou um adulto negro. O comportamento patológico é freqüentemente apresentado como "autenticamente" negro. Caso um negro ou uma negra não se comportem como tais, seriam considerados "inautênticos", o que resulta em uma confirmação da patologia. O efeito

disso era corriqueiro numa época em que, no mundo anglófono, negros adultos, homens e mulheres, eram chamados de "menino" (*boy*) ou "menina" (girl), mas ainda hoje influencia a cultura popular, na medida em que os adolescentes negros dominam a representação do negro. Fanon desafia a eficácia da terapia sem um modelo de normalidade. Se a psicologia para o negro resulta em uma psicologia do anormal, o negro não seria mais um ser *de ação* porque não teria para onde ir. Haveria uma relação niilista com o mundo social.

A maioria dos negros, inclusive na África, está obcecada em "fixar-se". Esta obsessão, sugere a argumentação de Fanon, é resultado da impotência social. Não conseguindo exercer um impacto sobre o mundo social, eles se voltam para dentro de si mesmos. O principal problema desta atitude está na contradição em buscar a liberdade escondendo-se dela. A liberdade requer visibilidade, mas, para que isto aconteça, faz-se necessário um mundo de outros. Esquivar-se do mundo é uma ladeira escorregadia que, no final das contas, leva à perda de si. Até mesmo o auto-reconhecimento requer uma colocação sob o ponto de vista de um outro. Esta é uma verdade difícil de aceitar, e não é por acaso que Fanon enfrenta essa discussão após oferecer lágrimas no final do quinto capítulo. Ele está nos dizendo que nós devemos nos livrar de nossas barreiras, rumo a um corajoso engajamento com a realidade.

A liberdade requer um mundo de outros. Mas o que acontece quando os outros não nos oferecem reconhecimento? Um dos desafios instigantes de Fanon para o mundo moderno aparece aqui. Na maioria das discussões sobre racismo e colonialismo, há uma crítica da alteridade, da possibilidade de tornar-se o Outro. Fanon, entretanto, argumenta que o racismo força um grupo de pessoas a sair da relação dialética entre o Eu e o Outro, uma relação que é a base da vida ética. A conseqüência é que quase tudo é permitido contra tais pessoas, e, como a violenta história do racismo e da escravidão revela, tal licença é freqüentemente aceita com um zelo sádico. A luta contra o racismo anti-negro não é, portanto, contra ser o Outro. É uma luta para *entrar* na dialética do Eu e do Outro.

Fanon mostra também que tal luta acontece não apenas no âmbito das interações sociais, mas também em relação à razão e ao conhecimento. Nas palavras de Fanon:

> *La raison s'assurait la victoire sur tous les plans. Je réintégrai les assemblées. Mais je dus déchanter. La victoire jouait au chat et à la souris; elle me narguait. Comme disait l'autre, quand je suis là, elle n'y est pas, quand elle est là je n'y suis plus.*

> (A razão assegurava a vitória em todas as frentes. Eu era readmitido nas assembléias. Mas tive de perder as ilusões. A vitória brincava de gato e rato; ela zombava de mim. Como dizia o outro, quando estou lá, ela não está, quando ela está, não estou mais.)

Parafraseando-o, poderíamos dizer que, ao entrarmos na sala a razão sai. A razão, em outras palavras, não está sendo razoável.

Encontramos aqui a situação neurótica e a melancolia dos negros no mundo moderno. Reivindicar a razão, agarrá-la, seria exibir a não-razão, mesmo diante da razão sendo irracional. Aqui Fanon, como os negros, deve argumentar com a razão. Este desafio, isto é, ser de fato mais razoável do que se espera que os outros, especialmente os brancos, o sejam, situa o negro como sofrendo uma perda antes mesmo que ele comece a lutar pela existência. Isso sinaliza a melancolia da existência negra. Na verdade, espera-se que os negros não tenham sido negros a fim de legitimarem-se como negros, o que é uma tarefa impossível. Caso o negro deseje uma condição pré-moderna, ou pré-enegrecida, isto requereria uma contradição: um negro que não fosse negro. Os negros, em outras palavras, enfrentam o problema de sua relação com a razão e com o Eu *enquanto indígenas do mundo moderno*. Tal Eu sofre de melancolia, uma perda pela qual eles não podem ser o que ou quem são.

Como o leitor verá, tal dilema não é um convite ao pessimismo. Fanon nos lembra que parte da nossa luta envolve entender as dimensões críticas do ato de questionar, o que ele exemplifica encerrando o livro com uma oração. Dadas as muitas traduções e comentários sobre o seu trabalho, a grande quantidade de novos grupos de pensadores influenciados por suas reflexões, e as instituições, criadas em prol da dignidade humana, que trazem seu nome e seu legado, fica claro que suas indagações têm encontrado eco neste novo século.

Lewis R. Gordon

Dados biográficos: Lewis R. Gordon é presidente da Associação Filosófica Caribenha, e professor de Filosofia, Religião e Estudos Judaicos na Universidade Laura H. Carnell e diretor do Instituto para o Estudo do Pensamento Racial e Social do Centro de Estudos Afro-Judaicos da Universidade de Temple. O professor Gordon escreveu muitos livros influentes, incluindo *Fanon and the Crisis of European Man* (Routledge, 1995) e *Her Majesty's Other Children* (1997), que recebeu o prêmio Gustavus Myer para Livros Excepcionais sobre Direitos Humanos. Seu livro mais recente é *An Introduction to Africana Philosophy* (Cambridge University Press, 2008).

Foreword

There was a time when a North American professor lecturing on Frantz Fanon could lead to him or her being fired. In those turbulent years of the 1960s and 1970s, the situation was different in South America. In Chile, for example, Fanon's thought was being taught in classrooms, and a close reading of Paulo Freire's *Pedagogy of the Oppressed* reveals much debt to Fanon. By the 1990s, it was possible to study both Fanon and Freire in such courses as Political Theology, Philosophy of Liberation, and Social and Political Thought, and scholars across the world are gaining an understanding of his relation to other Brazilian intellectuals such as Albert Guerreiro Ramos and Abdias do Nascimento. This translation of *Peau noire, masques blancs* is not, then, the first time that Fanon has a voice in the Lusophone world.

Fanon is most known as a revolutionary. Born on the island of Martinique on July 20, 1925, he was a charismatic man of great courage and brilliance. He fought in the resistance forces in North Africa and Europe during World War II, where he was twice decorated for valor. After completing his studies in psychiatry and philosophy in France, he headed the psychiatric facility in Blida-Joinville Hospital (now Frantz Fanon Hospital) in Algeria and became a member of the Algerian National Liberation Front, which made him a wanted man in French territories. The rest of his life was devoted to that struggle and articulating its importance in the fight to transform the lives of those condemned by

colonial and racist institutions of the modern world. He died from pneumonia on December 6, 1961, in Bethesda, Maryland, in the United States, while seeking treatment for his leukemia.

Fanon's thought stimulated influential work in social and political thought, literary theory, cultural studies, and philosophy. There are now centers, hospitals, and clinics founded or renamed in his honor, and the academic community awards, thanks to the Caribbean Philosophical Association, the Frantz Fanon Prize for Outstanding Work in Caribbean Thought. There are four books in print under his authorship. Each of them is a classic and part of the African Diasporic philosophical canon. The most known is *Les damnés de la terre* (1961), written over a period of ten weeks while he suffered from leukemia and published just after his death. *Peau noire, masques blancs* (1952) and *L'an V de la révolution algérienne* (1959), subsequently available as *Sociologie d'une révolution: l'an V de la révolution algérienne* were published in his lifetime. His widow, Josie (Marie-Josèphe Dublé) Fanon, edited an anthology of his writings, *Pour la révolution africaine* (1964).

The title *Les damnés de la terre* is drawn from the Haitian poet Jacques Rouman's adaptation, in his book of verse *Bois-d'Ebene* (1945), of the first line of *L'Internationale* (1871) by Eugène Edine Pottier. The connection to *L'Internationale*, mediated by black struggles in the Caribbean and Africa, and Jean-Paul Sartre, the most famous living intellectual at the time, having written the preface, made that work eclipse Fanon's other writings for nearly twenty years. It was not until the 1980s, as postcolonial studies gained a solid place in the First World academy, that closer readings of the other works came to print. It was in the 1990s, however, with the rise of African Diasporic philosophy or Africana philosophy, that the theoretical richness of Fanon's "early thought" gained recognition.

There is something odd in talking about "early" versus "later" thought of a man who died at the age of thirty-six. There is an Akan adage that amounts to this: sages are born, not made. It refers to people who are born "old." The other dimension of this observation is that such people also die young. Even if they live, as did W.E.B. Du Bois, to nearly a century, their ideas remain so alive that they seem perpetually young. Fanon was such a figure. His work did not properly reflect "early" versus "late" because in every instance it remained mature and alive.

Peau noire, masques blancs came to print when Fanon was twenty-seven years old. It was written when he was twenty-five. It began as his proposed doctoral thesis in psychiatry, which his committee refused to

consider. They preferred the "positivist" approach to the study of psychiatry, which called for more physical bases of psychological phenomena. So Fanon wrote his dissertation thus: "Troubles mentaux et syndromes psychiatriques dans Hérédo-Dégénération-Spino-Cérébelleuse. Un cas de Maladie de Friedreich avec délire de possession" (Lyon, 1951).

Fanon did not regret writing *Peau noire, masques blancs* after achieving his doctorate. As he reflected in the introduction:

> Il y a trios ans que ce livre aurait dû être écrit… Mais alors les vérités nous brûlaient. Aujourd'hui elles peuvent être dites sans fièvre. Ces vérités-là n'ont pas besoin d'être jetées à la face des homes. Elles ne eulent pas enthousiasmer. Nous nous méfions de l'enthousiasme.

His brother Joby Fanon recounted being told by his brother's colleagues that Frantz Fanon was "fireworks on the outside, fireworks on the inside." Fanon admits in his introduction that he was much too angry to have produced the kind of work that was needed; one that needed to be written because, as he explained on the first page, "il ya trop d'imbéciles sur cette terre."

This classic work in Africana thought, psychological thought, decolonial thought, theory of the human sciences, philosophy, and Caribbean literature was both a scandal and ignored when it first came to print. The atmosphere in which it was printed was one that dominated much of the Latin world, whether Francophone, Hispanophone, or Lusophone, namely, that antiblack racism was a peculiar malady of Anglophone societies, especially in the United States, Britain, Australia, and South Africa. The portrait offered by this book revealed a different story. It showed how colorblind ideology could be supported by the racism it denied. In effect, the demand not to see color meant supporting a particular color: white.

Although upsetting to the typical French reader, bad faith prevailed through a non-empirical appeal to its supposed invalidity: They simply said that the racism did not exist (an appeal to evidence) without looking at the evidence.

The response to *Peau noire, masques blancs* is indicative of a problem faced by most scholars who examine black problems. As W.E.B. Du Bois observed, instead of studying the problems faced by black people, the people themselves become the problem. The result is, as Fanon subsequently argued, a neurotic demand—that black studies could exist only if it is agreed that black people do not exist. The same applies to black thought.

Fanon offers a trenchant critique of the denial of antiblack racism in France and much of the modern world. Although other writers have criticized such behavior, there are several unique features of Fanon's analysis that have made his work endure beyond the twentieth century. First, he examines the denial as also symptomatic of many black people. Second, he rejects the structural thesis by admitting the existential one of contingency and exceptions. In other words, Fanon does not make everyone into racists. Third, he explores the problem at its subterranean levels and in so doing brings out its significance for human study. Fourth, he addresses disciplinary questions and problems of domination at the epistemological level, at the level of knowledge, and radicalizes his critique. Fifth, he offers novel discussions of the dynamics of freedom and recognition at the heart of human encounters. And sixth, but not finally, he advances a set of rhetorical devices that *perform* the many ways of addressing the problem.

The book speaks for itself, but it is a book that also speaks *through and against itself*. Fanon literally disrupts our flow of how we understand the world, and he initiates an unsettling of consciousness that sharpens our critical senses with anxiety.

To read this book is a challenging experience. One literally has to bring a variety of intellectual, including emotional, resources to bear.

Fanon first points out that racism and colonialism should be understood as socially generated ways of seeing and living in the world. This means, for example, that blacks are constructed *as blacks*. There was, in other words, no reason for people in Africa or Australia or other areas of the South Pacific to have thought of themselves in racial terms. To understand how such constructions occur, the logical route is to examine language, since that is how we create and live meaning. In language is the promise of recognition; to master the language is to put on the identity of the culture. This promise fails, however, when practiced by blacks. Even when "mastered," what appears is illegitimacy. Many blacks buy into this failure of legitimacy in black and wage a full-scale war on blackness. This black antiblack racism exemplifies a form of narcissism in which blacks seek the deception of mirrors that offer white reflection. They literally attempt to look without seeing, or to see only what they wish to see. This narcissism works at many levels. Many whites, for instance, invest in it since they would prefer an image of themselves as not antiblack in theory, although often otherwise in practice.

The question of language also raises more radical questions of its role in making human subjects. Fanon argued that colonization requires

more than the material subordination of a people. It also yokes the means by which they are able to express and understand themselves. He identifies this in radical terms at the heart of language and even the methods by which sciences are constructed. This is epistemological colonialism.

Early in the text, Fanon announced that he would like to transform the black into an *actional* being. This is important because of the impediments to freedom in colonial and racist environments. The problem is made acute in the chapter on psychopathology, where Fanon shows that the modern world has no coherent notion of a normal black person or a black adult. Pathological behavior is often presented as "authentically" black. Should a black not conduct him or herself as such, that black would be considered "inauthentic," which amounts to a reassertion of pathology. The effect of this is familiar in the days of grown black men and women being referred to as "boy" or "girl," but it continues in popular culture as black adolescents dominate the representation of black people. Fanon challenges the efficacy of therapy without a model of normality. If black psychology amounts to abnormal psychology, the black would cease to be actional because of having nowhere to go. There would be a nihilistic relationship with the social world.

Most black people, including in Africa, are obsessed with "fixing" themselves. This obsession, Fanon's argument suggests, is a function of social impotence. Failing to have an impact on the social world, they turn inward. The main problem with doing this is the contradiction of seeking freedom through hiding from it. Freedom requires appearance, but to do such requires a world of others. To turn away from the world is a slippery slope that would eventually lead to a loss of the self. Even self-recognition requires posing the point of view of another. This is a difficult truth, and it is no accident that Fanon entered this discussion after offering tears at the end of the fifth chapter. He is telling us that we must wash away our impediments to a courageous engagement with reality.

Freedom requires a world of others. But what happens when others do not offer recognition? One of Fanon's provocative challenges to the modern world emerges here. In most discussions of racism and colonialism, there is a critique of alterity, of becoming The Other. Fanon, however, argues that racism pushes a group of people outside of the Self and Other dialectic, a relationship that is the basis of ethical life. The consequence is that nearly everything is permitted against such people, and as the violent history of enslavement and racism reveal, such license is often acted upon with sadistic zeal. The struggle against antiblack

racism, then, is not one against being The Other. It is a struggle *to enter* the Self-Other dialectic.

Fanon shows, as well, that such a struggle happens not only at the level of social interactions, but also in relation to knowledge and reason. In Fanon's words: "*La raison s'assurait la victoire sur tous les plans. Je réintégrai les asseblées. Mais je dus déchanter. La victoire jouait au chat et à la souris; elle me nargauit. Comme disait l'aure, quand je suis là je n'y suis plus.*" To paraphrase, when he walked in the room, reason walked out. Reason, in other words, was being unreasonable.

We find here the neurotic situation and the melancholy of black people in the modern world. To reclaim reason, to seize it, would be to exhibit unreason, even in the face of reason being unreasonable. Fanon, here as the black, must reason with reason. This challenge, to be in effect more reasonable than others, especially whites, are expected to be, situates the black as having lost before he or she has begun the plea for existence. It signals the melancholia of black existence. In effect, blacks are expected not to have been black in order to legitimate being black. It is an impossible task. Should the black wish for a premodern, or a pre-blackened state of being, it would require such a contradiction: a black that was not black. Blacks, in other words, face the problem of their relationship to reason and to the self *as indigenous to the modern world*. Such a self suffers from melancholia, a loss without which they cannot be what or who they are.

As the reader will see, this dire situation is not a call for pessimism. Fanon reminds us that part of our struggle involves understanding the critical dimensions of questioning, which he exemplifies by closing with a prayer. Given the many translations and commentary on his work, the many new set of thinkers affected by his thought, and the institutions, developed for the sake of human dignity, that bear his name and influence, it is clear that his interrogatives have echoed into this century.

Lewis R. Gordon

Biographical statement: Lewis R. Gordon is President of the Caribbean Philosophical Association and the Laura H. Carnell Professor of Philosophy, Religion, and Judaic Studies and Director of the Institute for the Study of Race and Social Thought and the Center for Afro-Jewish Studies at Temple University. He is the author of many influential books, including *Fanon and the Crisis of European Man* (Routledge, 1995) and *Her Majesty's Other Children* (1997), which won the Gustavus Myer Award for Outstanding Books on Human Rights. His most recent book is *An Introduction to Africana Philosophy* (Cambridge University Press, 2008).

Introdução

Falo de milhões de homens
em quem deliberadamente inculcaram o medo,
o complexo de inferioridade, o tremor,
a prostração, o desespero, o servilismo.
(Aimé Césaire, *Discurso sobre o colonialismo*).

A explosão não vai acontecer hoje. Ainda é muito cedo... ou tarde demais.

Não venho armado de verdades decisivas.

Minha consciência não é dotada de fulgurâncias essenciais.

Entretanto, com toda a serenidade, penso que é bom que certas coisas sejam ditas.

Essas coisas, vou dizê-las, não gritá-las. Pois há muito tempo que o grito não faz mais parte de minha vida.

Faz tanto tempo...

Por que escrever esta obra? Ninguém a solicitou.

E muito menos aqueles a quem ela se destina.

E então? Então, calmamente, respondo que há imbecis demais neste mundo. E já que o digo, vou tentar prová-lo.

Em direção a um novo humanismo...

À compreensão dos homens...

Nossos irmãos de cor...

Creio em ti, Homem...

O preconceito de raça...

Compreender e amar...

De todos os lados, sou assediado por dezenas e centenas de páginas que tentam impor-se a mim. Entretanto, uma só linha seria suficiente. Uma única resposta a dar e o problema do negro seria destituído de sua importância.

Que quer o homem?

Que quer o homem negro?

Mesmo expondo-me ao ressentimento de meus irmãos de cor, direi que o negro não é um homem.

Há uma zona de não-ser, uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada, onde um autêntico ressurgimento pode acontecer. A maioria dos negros não desfruta do benefício de realizar esta descida aos verdadeiros Infernos.

O homem não é apenas possibilidade de recomeço, de negação. Se é verdade que a consciência é atividade transcendental, devemos saber também que essa transcendência é assolada pelo problema do amor e da compreensão. O homem é um SIM vibrando com as harmonias cósmicas. Desenraizado, disperso, confuso, condenado a ver se dissolverem, uma após as outras, as verdades que elaborou, é obrigado a deixar de projetar no mundo uma antinomia que lhe é inerente.

O negro é um homem negro; isto quer dizer que, devido a uma série de aberrações afetivas, ele se estabeleceu no seio de um universo de onde será preciso retirá-lo.

O problema é muito importante. Pretendemos, nada mais nada menos, liberar o homem de cor de si próprio. Avançaremos lentamente, pois existem dois campos: o branco e o negro.

Tenazmente, questionaremos as duas metafísicas e veremos que elas são freqüentemente muito destrutivas.

Não sentiremos nenhuma piedade dos antigos governantes, dos antigos missionários. Para nós, aquele que adora o preto é tão "doente" quanto aquele que o execra.

Inversamente, o negro que quer embranquecer a raça é tão infeliz quanto aquele que prega o ódio ao branco.

Em termos absolutos, o negro não é mais amável do que o tcheco, na verdade trata-se de deixar o homem livre.

Este livro deveria ter sido escrito há três anos... Mas então as verdades nos queimavam. Hoje elas podem ser ditas sem excitação. Essas verdades não precisam ser jogadas na cara dos homens. Elas não pretendem entusiasmar. Nós desconfiamos do entusiasmo. Cada vez que o entusiasmo aflorou em algum lugar, anunciou o fogo, a fome, a miséria... E também o desprezo pelo homem.

O entusiasmo é, por excelência, a arma dos impotentes. Daqueles que esquentam o ferro para malhá-lo imediatamente. Nós pretendemos aquecer a carcaça do homem e deixá-lo livre. Talvez assim cheguemos a este resultado: o Homem mantendo o fogo por autocombustão.

O Homem liberado do trampolim constituído pela resistência dos outros, ferindo na própria carne para encontrar um sentido para si.

Apenas alguns dos nossos leitores poderão avaliar as dificuldades que encontramos na redação deste livro.

Em uma época em que a dúvida cética tomou conta do mundo, em que, segundo os dizeres de um bando de cínicos, não é mais possível distinguir o senso do contra-senso, torna-se complicado descer a um nível onde as categorias de senso e contra-senso ainda não são utilizadas.

O negro quer ser branco. O branco incita-se a assumir a condição de ser humano.

Veremos, ao longo desta obra, elaborar-se uma tentativa de compreensão da relação entre o negro e o branco.

O branco está fechado na sua brancura.

O negro na sua negrura.

Tentaremos determinar as tendências desse duplo narcisismo e as motivações que ele implica.

No início de nossas reflexões, pareceu-nos inoportuno explicitar as conclusões que serão apresentadas em seguida.

Nossos esforços foram guiados apenas pela preocupação de por fim a um círculo vicioso.

Mas também é um fato: alguns negros querem, custe o que custar, demonstrar aos brancos a riqueza do seu pensamento, a potência respeitável do seu espírito.

Como sair do impasse?

Há pouco utilizamos o termo narcisismo. Na verdade, pensamos que só uma interpretação psicanalítica do problema negro pode revelar as anomalias afetivas responsáveis pela estrutura dos complexos. Trabalhamos para a dissolução total desse universo mórbido. Estimamos

que o indivíduo deve tender ao universalismo inerente à condição humana. Ao pretendermos isto, pensamos indiferentemente em homens como Gobineau ou em mulheres como Mayotte Capécia. Mas, para se chegar a esta solução, é urgente a neutralização de uma série de taras, seqüelas do período infantil.

A infelicidade do homem, já dizia Nietzsche, é ter sido criança. Entretanto não podemos esquecer, como lembra Charles Odier, que o destino do neurótico está nas suas próprias mãos.

Por mais dolorosa que possa ser esta constatação, somos obrigados a fazê-la: para o negro, há apenas um destino. E ele é branco.

Antes de abrir o dossiê, queremos dizer certas coisas. A análise que empreendemos é psicológica. No entanto, permanece evidente que a verdadeira desalienação do negro implica uma súbita tomada de consciência das realidades econômicas e sociais. Só há complexo de inferioridade após um duplo processo:

— inicialmente econômico;

— em seguida pela interiorização, ou melhor, pela epidermização dessa inferioridade.

Reagindo contra a tendência constitucionalista em psicologia do fim do século XIX, Freud, através da psicanálise, exigiu que fosse levado em consideração o fator individual. Ele substituiu a tese filogenética pela perspectiva ontogenética. Veremos que a alienação do negro não é apenas uma questão individual. Ao lado da filogenia e da ontogenia, há a sociogenia. De certo modo, para responder à exigência de Leconte e Damey, digamos que o que pretendemos aqui é estabelecer um sócio-diagnóstico.[1]

Qual o prognóstico?

A Sociedade, ao contrário dos processos bioquímicos, não escapa à influência humana. É pelo homem que a Sociedade chega ao ser. O prognóstico está nas mãos daqueles que quiserem sacudir as raízes contaminadas do edifício.

O negro deve conduzir sua luta em dois planos: uma vez que, historicamente, ele se condicionou, toda liberação unilateral seria imperfeita, mas o pior erro seria acreditar em uma dependência automática. Os fatos, além do mais, se opõem a tal tendência sistemática. Nós o demonstraremos.

[1] M. Leconte e A. Damey, *Essai critique des nosographies psychiatriques actuelles*.

De uma vez por todas, a realidade exige uma compreensão total. No plano objetivo como no plano subjetivo, uma solução deve ser encontrada.

E é inútil vir com ares de *mea culpa*, proclamando que o que importa é salvar a alma.

Só haverá uma autêntica desalienação na medida em que as coisas, no sentido o mais materialista, tenham tomado os seus devidos lugares.

É de bom tom preceder uma obra de psicologia por uma tomada de posição metodológica. Fugiremos à regra. Deixaremos os métodos para os botânicos e os matemáticos. Existe um ponto em que os métodos se dissolvem.

Gostaríamos de tomar posição sobre este ponto. Tentaremos descobrir as diferentes posições que o preto adota diante da civilização branca.

Aqui, o "selvagem do mato" não será levado em consideração. É que, para ele, certos elementos ainda não se tornaram significativos.

Diante da convivência das raças branca e negra, pensamos que existe uma assunção em massa de um complexo psicoexistencial. Ao analisá-lo, visamos a sua destruição.

Muitos pretos não se reconhecerão nas linhas que se seguem.

Muitos brancos, igualmente.

Mas o fato de que eu me sinta estranho ao mundo do esquizofrênico, ou do impotente sexual, em nada muda a realidade deles.

As atitudes que me proponho a descrever são verdadeiras. Eu as encontrei um número incalculável de vezes.

Entre os estudantes, os operários, os cafetões de Pigalle ou de Marselha, identifiquei a mesma componente de agressividade e de passividade.

Esta obra é um estudo clínico. Acredito que aqueles que com ela se identificarem terão dado um passo à frente. Quero sinceramente levar meu irmão negro ou branco a sacudir energicamente o lamentável uniforme tecido durante séculos de incompreensão.

A arquitetura do presente trabalho situa-se na temporalidade. Todo problema humano exige ser considerado a partir do tempo. Sendo ideal que o presente sempre sirva para construir o futuro.

E esse futuro não é cósmico, é o do meu século, do meu país, da minha existência. De modo algum pretendo preparar o mundo que me sucederá. Pertenço irredutivelmente a minha época.

E é para ela que devo viver. O futuro deve ser uma construção sustentável do homem existente. Esta edificação se liga ao presente, na medida em que coloco-o como algo a ser superado.

Os três primeiros capítulos tratarão do preto moderno. Abordo o negro atual e tento determinar suas atitudes no mundo branco. Os dois últimos são consagrados a uma tentativa de explicação psicopatológica e filosófica do *existir* do negro. [*]

A análise é sobretudo regressiva.

Os quarto e quinto capítulos situam-se em um plano essencialmente diferente.

No quarto capítulo critico um trabalho que, na minha opinião, é perigoso. O autor, O. Mannoni, está aliás consciente da ambigüidade de sua posição. E isto é talvez um dos méritos de seu testemunho. Ele tentou prestar contas de uma situação. Tenho o direito de declarar minha insatisfação. Tenho o dever de mostrar ao autor o que não me satisfaz no seu trabalho.[2]

O quinto capítulo, que intitulei "A experiência vivida do negro", é importante por várias razões. Ele mostra o preto diante de sua raça. Perceberemos que não há nada em comum entre o preto deste capítulo e aquele que procura dormir com a branca. Encontramos nesse último um desejo de ser branco. Uma sede de vingança, em último caso. Aqui, ao contrário, assistiremos aos esforços desesperados de um preto que luta para descobrir o sentido da identidade negra. A civilização branca, a cultura européia, impuseram ao negro um desvio existencial. Mostraremos, em outra parte, que aquilo que se chama de alma negra é freqüentemente uma construção do branco.

O negro "evoluído", escravo do mito negro, espontâneo, cósmico, a um dado momento sente que sua raça não o compreende mais.[**]

Ou que ele não a compreende mais.

---

[*] Fanon ora usa a expressão *Noir*, ora a expressão *nègre*. Esta última corresponde ao inglês *nigger* e ao português *preto*, expressões carregadas de discriminação, sinônimos de escravo no mundo colonial; a não ser nas honrosas exceções *culture nègre*, *poésie nègre* e *art nègre*, nas quais o termo assume uma conotação valorativa. Já o termo *Noir* corresponde ao *black man* do inglês e ao *negro* do português, expressões respeitosas ou neutras, meramente indicativas. Entretanto, Fanon muitas vezes usa os dois termos sem um critério mais nítido, às vezes na mesma frase, como visto acima.

[2] O. Mannoni, *Psychologie de la colonisation*, Ed. du Seuil, 1950.

[**] O termo "evoluído", tradução de *évolué*, está entre parênteses porque tem uma significação histórica e ideológica: é a expressão pela qual o colonialismo francês designou o africano, ou o nativo em geral, que foi educado dentro da cultura francesa e abandonou sua cultura tradicional.

Então ele felicita-se disso e, desenvolvendo essa diferença, essa incompreensão, essa desarmonia, encontra o sentido de sua verdadeira humanidade. Ou, mais raramente, ele quer ser de seu povo. E é com a raiva nos lábios e a vertigem no coração que ele se joga no grande buraco negro. Veremos que esta atitude, tão absolutamente bela, rejeita a atualidade e o devir em nome de um passado místico.

Por ser antilhano de origem, nossas observações e conclusões só são válidas para as Antilhas – pelo menos nas partes que tratam do negro *em sua terra*. Um estudo deveria ser dedicado à explicação das divergências que existem entre antilhanos e africanos. Talvez o façamos um dia. Pode ser também que ele se torne inútil, do que não poderíamos senão tirar motivo de satisfação.

1
O negro e a linguagem

Atribuímos uma importância fundamental ao fenômeno da linguagem. É por esta razão que julgamos necessário este estudo, que pode nos fornecer um dos elementos de compreensão da dimensão *para-o-outro* do homem de cor. Uma vez que falar é existir absolutamente para o outro.

O negro tem duas dimensões. Uma com seu semelhante e outra com o branco. Um negro comporta-se diferentemente com o branco e com outro negro. Não há dúvida de que esta cissiparidade é uma conseqüência direta da aventura colonial... E ninguém pensa em contestar que ela alimenta sua veia principal no coração das diversas teorias que fizeram do negro o meio do caminho no desenvolvimento do macaco até o homem. São evidências objetivas que dão conta da realidade.

Mas no momento em que esta situação ficou esclarecida, quando foi compreendida, pretende-se que o caso está encerrado... Como então deixar de ouvir novamente, desorganizando o andamento da História, esta voz: "O problema não é mais conhecer o mundo, mas transformá-lo".*

Este é um problema terrível em nossa vida.

Falar é estar em condições de empregar um certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização.

* Fanon cita Karl Marx, especificamente sua XI tese sobre Feuerbach.

A situação, não se movimentando em sentido único, deve influenciar a expressão. Reivindicamos a possibilidade de apresentar certos aspectos da questão, de início aparentemente inaceitáveis, mas que saberão encontrar nos fatos seu critério de exatidão.

O problema que abordaremos neste capítulo é o seguinte: o negro antilhano será tanto mais branco, isto é, se aproximará mais do homem verdadeiro, na medida em que adotar a língua francesa. Não ignoramos que esta é uma das atitudes do homem diante do Ser.* Um homem que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito. Já se vê aonde queremos chegar: existe na posse da linguagem uma extraordinária potência, Valéry estava consciente disso, fazendo da linguagem

> o deus na carne desorientado.[1]

Em uma outra obra em preparação, nos propomos a estudar este fenômeno.[2]

No momento queremos mostrar porque o negro antilhano, qualquer que seja ele, deve sempre tomar posição diante da linguagem. Mais ainda, ampliaremos o âmbito da nossa descrição e, para além do antilhano, levaremos em consideração qualquer homem colonizado.

Todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana.

Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será. No Exército colonial, e especialmente nos regimentos senegaleses de infantaria, os oficiais nativos são, antes de mais nada, intérpretes. Servem para transmitir as ordens do senhor aos seus congêneres, desfrutando por isso de uma certa honorabilidade.

Temos a cidade, temos o campo. Temos a capital e a província. Aparentemente o problema dessa relação é o mesmo em toda parte.

---

* Fanon usa uma linguagem filosófica para lembrar que todo indivíduo, como ser social, é integrado, enquadrado, aculturado. Porém, por outro lado, os recursos que o indivíduo adquire aumentam o seu poder de intervenção.

[1] Paul Valéry, *Charmes*, "La pythie".

[2] *Le langage et l'agressivité*.

Tomemos o exemplo de um natural de Lyon vivendo em Paris. Ele exaltará a calma de sua cidade, a beleza embriagante dos cais do Rio Ródano, o esplendor dos plátanos e muitas outras coisas que as pessoas ociosas cantam. Entretanto, de volta à sua cidade, sobretudo diante aqueles que não conhecem a capital, ele não lhe poupará elogios: Paris-cidade-luz, o Sena, os barzinhos, conhecer Paris e depois morrer...

O processo se repete no caso do martinicano. Primeiro o elogio de sua ilha: Basse-Pointe, Marigot, Gros-Morne e, defronte, a imponente Fort-de-France. Em seguida, e este é o ponto essencial, fora de sua ilha, o mundo metropolitano. O negro que conhece a metrópole é um semi-deus. A respeito disso, lembro de um fato que deve ter impressionado gerações de meus compatriotas. Muitos antilhanos, após uma estadia mais ou menos longa na metrópole, voltam para ser consagrados. Entre eles o caipira, o nativo-que-nunca-saiu-de-sua-toca, representa a forma mais eloqüente dessa ambivalência. O negro que viveu na França durante algum tempo volta radicalmente transformado. Geneticamente falando, diríamos que seu fenótipo sofreu uma mutação definitiva, absoluta.[3]

Sente-se, mesmo antes de sua partida, pelo seu jeito quase alado, que novas forças foram conquistadas. Quando ele encontra um amigo ou um camarada, não é mais a ampla gesticulação que o anuncia: muito mais discreto, nosso "futuro" faz uma reverência. A voz, habitualmente rouca, revela um movimento interno feito de frêmitos, para imitar o sotaque metropolitano. Pois o negro sabe que, lá na França, a idéia que fazem dele o agarrará no Havre ou em Marselha: "Sou martinicano, é a pimera vez que venho na Fança";[*] ele sabe que o que os poetas chamam de "arrulho divino" (leia-se o crioulo) é um meio-termo entre o *petit-nègre* e o francês.[**] A burguesia das Antilhas não fala o crioulo, salvo nas suas relações com os domésticos. Na escola, o jovem martinicano aprende

[3] Queremos com isto dizer que os negros que voltam para casa dão a impressão de ter completado um ciclo, de ter adquirido algo que lhes faltava. Eles voltam literalmente cheios de si.

[*] No original: *"Je suis Martiniquais, c'est la pemiè fois que je viens en Fance"*. *Pemiè* em vez de *première*, *Fance* em vez de *France*; Fanon transcreve o sotaque do crioulo, o modo nativo de falar o francês, que habitualmente engole os RR.

[**] *Petit-nègre*, literalmente preto-pequeno ou pretinho, é a expressão utilizada para designar uma língua híbrida, um patoá sumário criado no mundo colonial francês, mistura da língua francesa com várias línguas africanas. O termo patoá (*patois*) designa os diversos dialetos regionais da França metropolitana. O crioulo (*créole*) é o francês, bem mais elaborado, dos territórios do Além-mar.

a desprezar o patoá. Fala-se do *crioulismo* com desdém. Certas famílias proíbem o uso do crioulo e as mamães tratam seus filhos de pivetes quando eles desobedecem:

> Minha mãe querendo um filho memorandum
> se sua lição de história não está bem sabida
> você não irá à missa de domingo
> com sua domingueira
> esse menino será a vergonha do nosso nome
> esse menino será nosso Deus-nos-acuda
> cale a boca, já lhe disse que você tem de falar francês
> o francês da França
> o francês do francês
> o francês francês.[4]

Sim, é preciso que eu vigie minha alocução, pois também é através dela que serei julgado... Dirão de mim com desprezo: ele não sabe sequer falar o francês!...

Em um grupo de jovens antilhanos, aquele que se exprime bem, que possui o domínio da língua, é muito temido; é preciso tomar cuidado com ele, é um quase-branco. Na França se diz: falar como um livro. Na Martinica: falar como um branco.

O negro, chegando na França, vai reagir contra o mito do martinicano que-come-os-RR. Ele vai se reconsiderar e entrar em conflito aberto com tal mito. Ou vai se dedicar, não somente a rolar os RR, mas a urrá-los. Espionando as mínimas reações dos outros, escutando-se falar, desconfiando da língua, órgão infelizmente preguiçoso, vai se enclausurar no seu quarto e ler durante horas — perseverando em fazer-se *dicção*.

Recentemente um amigo nos contou a seguinte história: um martinicano, chegando ao porto metropolitano do Havre, entrou num café. Com absoluta segurança, proclamou: "Garrrçon, uma gaafa de ceveja".[*] Temos neste caso uma verdadeira intoxicação. Preocupado em não corresponder à imagem do preto-comedor-de-RR, tinha feito destes uma boa provisão, mas não soube calcular a dosagem.

Há um fenômeno psicológico que consiste em acreditar em uma abertura do mundo na medida em que as fronteiras, cada vez mais,

---

[4] Léon-G. Damas, *Hoquet*, "Pigments".

[*] No original: *Garrrçon! Un vè de biè* (no francês metropolitano: *Garçon, un verre de bière!*).

perdem importância. O negro, prisioneiro na sua ilha, perdido em um ambiente sem saída, sente este apelo da Europa como uma lufada de ar fresco. Porque Césaire, é preciso que se diga, no seu *Cahier d'un retour au pays natal*, foi magnânimo, a realidade é bem pior. A cidade de Fort-de-France é verdadeiramente encalhada. Lá, nos flancos do sol, está a

> cidade achatada, espraiada, trôpega pela falta de bom senso, inerte, sufocada sob o fardo geométrico de cruzes eternamente presentes, desassossegada diante do destino, muda, contrariada de todos as maneiras possíveis, incapaz de prosperar com o sumo da terra, perplexa, podada, reduzida, carente de fauna e de flora. [5]

A descrição que Césarie faz não é nada poética. Compreende-se então que o negro, quando do anúncio de sua iniciação à França (como se diz de alguém que se inicia em algum setor da vida social), enche-se de júbilo e decide mudar. Aliás não tenta uma esquematização, muda de estrutura sem qualquer tentativa de reflexão.

Existe nos Estados Unidos um instituto dirigido por Pearce e Williamson, o Centro Peckam. No âmbito das pesquisas ali desenvolvidas, estes autores provaram que existe nas pessoas casadas uma modificação bioquímica, e ao que parece, identificaram a presença de determinados hormônios no marido de uma mulher gestante. Também seria interessante, e certamente aparecerá alguém para fazê-lo, pesquisar as desorganizações humorais bruscas do negro quando da sua chegada na França. Ou simplesmente estudar, através de testes, as modificações do seu psiquismo antes de sua partida e um mês depois do seu estabelecimento na França.

Há um drama no que convencionou-se chamar de ciências humanas. Devemos postular uma realidade humana típica e descrever as suas modalidades psíquicas, levando em consideração apenas a ocorrência de imperfeições; ou, ao contrário, devemos tentar sem descanso uma compreensão concreta e sempre nova do homem?

Quando lemos que, a partir dos vinte e nove anos o homem não pode mais amar, que é preciso esperar os quarenta e nove para que sua afetividade reapareça, sentimos o tapete ser puxado. Só haverá uma saída na condição expressa de que o problema seja bem colocado, pois todas essas descobertas, todas essas pesquisas só contribuem para uma

[5] *Cahier d' un retour au pays natal*, p. 30.

coisa: admitir que o homem não é nada, absolutamente nada, e que é preciso acabar com o narcisismo segundo o qual ele se imagina diferente dos outros "animais".

Neste caso o que fica é, nem mais nem menos, a *capitulação do homem*.

No fim das contas assumo plenamente meu narcisismo e rejeito a estupidez daqueles que querem fazer do homem um mero mecanismo. Se o debate não pode ser aberto no plano filosófico, isto é, no da exigência fundamental da realidade humana, consinto conduzi-lo no plano da psicanálise, ou seja, no plano da existência dos "derrotados".[*]

O negro que entra na França muda porque, para ele, a metrópole representa o Tabernáculo; muda não apenas porque de lá vieram Montesquieu, Rousseau e Voltaire, mas porque é de lá que vêm os médicos, os chefes administrativos, os inúmeros pequenos potentados — desde o sargento-chefe "quinze anos de serviço", até o soldado-raso oriundo da vila de Panissières. Existe uma espécie de enfeitiçamento à distância, e aquele que parte por uma semana com destino à metrópole cria em torno de si um círculo mágico onde as palavras Paris, Marselha, La Sorbonne, Pigalle, são pedras fundamentais. Antes mesmo dele embarcar a amputação de seu ser vai desaparecendo, à medida em que o perfil do navio se torna mais nítido. Ele percebe sua potência, sua mutação, nos olhos daqueles que o acompanham: "Adeus madras, adeus tecidos leves de cores vivas"...[**]

Agora que o conduzimos ao porto, deixemo-lo navegar, nós o reencontraremos um dia desses. No momento, vamos ao encontro de um outro, que acaba de chegar. O recém-chegado, desde seu primeiro contato, se impõe. Só responde em francês e freqüentemente não compreende mais o crioulo. Sobre isso, o folclore local nos fornece uma ilustração. Depois de alguns meses na França, um camponês retorna à

---

[*] Esta passagem foi simplificada pela presente tradução, devido a um jogo de palavras intraduzível, utilizado pelo autor. No original, Fanon, refere-se aos *ratés*, no sentido de pessoas derrotadas. No entanto, em francês, esta expressão é uma metáfora mecânica: originalmente, *raté* é a falha em um sistema mecânico, arma de fogo ou motor de explosão; por extensão, o termo é usado para pessoas mal-sucedidas na vida. Literalmente a frase de Fanon deveria ser traduzida assim: ... "no plano da psicanálise, ou seja, no dos 'falhados', no sentido usado quando um motor tem falhas".

[**] No original: *"Adieu madras, adieu foulard"*. *Madras* é uma musselina de cores vivas e axadrezado miúdo proveniente da cidade homônima no Golfo de Bengala, muito apreciada nas Antilhas para xales e torços. Na capa, abaixo à esquerda, há uma ilustração mostrando duas mulheres usando *madras*. Foulard também é um tecido leve axadrezado, importado da Índia e da China, usado para lenços e vestidos, igualmente muito usado nas Antilhas.

casa paterna. Percebendo um arado, pergunta ao pai, velho campônio esperto: “Como se chama este engenho”? Como única resposta, seu pai atira-o sobre ele, e a amnésia desaparece. Curiosa terapêutica...

Eis aqui portanto o recém-chegado. Não conhecendo mais o patoá, fala com entusiasmo da Ópera de Paris, que talvez tenha percebido de longe, porém adota uma atitude crítica em relação a seus compatriotas. Diante do mais insignificante acontecimento, quer passar por um tipo especial. Ele é aquele que sabe. Ele se identifica através da linguagem. Na Savane, onde se reúnem os jovens de Fort-de-France, o espetáculo é significativo: a palavra é imediatamente dada ao recém-chegado. Após a saída do ginásio e das escolas, os jovens se reúnem na Savane. Parece que há uma certa poesia nessa praça. Imaginem um espaço de duzentos metros de comprimento por quarenta de largura, limitado lateralmente por tamarindeiros carcomidos, acima por um imenso monumento aos mortos, reconhecimento da pátria aos filhos diletos, abaixo pelo Hotel Central; um espaço torturado, de paralelepípedos disformes, de pedregulhos rolando sob os pés; encerrados neste espaço, andando pra cima e pra baixo, trezentos ou quatrocentos jovens que se reúnem, se interessam uns pelos outros, não, não se interessam nunca, e vão embora.

— Tudo bem?

— Tudo bem. E você?

— Tudo bem.

E assim prosseguem durante cinqüenta anos. Sim, esta cidade está lamentavelmente naufragada. Esta vida também.

Eles se encontram para conversar, e se o recém-chegado tem rapidamente a palavra, é que sua palavra era *esperada*. Em primeiro lugar na forma: o menor erro é percebido, decantado e em menos de quarenta e oito horas toda a cidade de Fort-de-France fica sabendo. Àquele que assume um ar de superioridade, ninguém perdoa uma falta ao dever. Por outro lado, se ele disser, por exemplo, em um francês escorreito: “Não me foi dada a oportunidade de ver na França policiais à cavalo”, está perdido. Só lhe resta uma alternativa: desvencilhar-se de seu parisianismo ou morrer no pelourinho. Pois ninguém se esquecerá; casando-se, sua mulher sabe que se casa com uma historieta, e seus filhos terão, por toda a vida, uma piada para enfrentar e superar.

De onde provém esta alteração da personalidade? De onde provém este novo modo de ser? Todo idioma é um modo de pensar, dizem Damourette e Pichon. E o fato de o negro recém-chegado adotar uma

linguagem diferente daquela da coletividade em que nasceu, representa um deslocamento, uma clivagem. O professor Westermannn, em *The African Today*, escreveu que existe um sentimento de inferioridade entre os negros, principalmente entre os "evoluídos", que eles tentam permanentemente eliminar. A maneira empregada para fazê-lo — acrescenta — é freqüentemente ingênua:

> Usar roupas européias ou trapos da última moda, adotar coisas usadas pelos europeus, suas formas exteriores de civilidade, florear a linguagem nativa com expressões européias, usar frases pomposas falando ou escrevendo em uma língua européia, tudo calculado para obter um sentimento de igualdade com o europeu e seu modo de existência.

Fazendo referência a outros trabalhos e às nossas próprias observações pessoais, gostaríamos de tentar demonstrar porque o negro se situa de modo tão característico diante da linguagem européia. Lembremos ainda uma vez que as conclusões às quais chegaremos só são rigorosamente válidas para as Antilhas francesas; não ignoramos entretanto que os mesmos comportamentos podem ser encontrados em meio a toda raça que foi colonizada.

Conhecemos no passado, e, infelizmente, conhecemos ainda hoje, amigos originários do Daomé ou do Congo que declaram ser antilhanos. Conhecemos no passado e ainda hoje antilhanos que se envergonham quando são confundidos com senegaleses. É que o antilhano é mais "evoluído" do que o negro da África: entenda-se que ele está mais próximo do branco; e esta diferença existe não apenas nas ruas e nas avenidas, mas também na administração e no Exército. Qualquer antilhano que tenha feito o serviço militar em um regimento de infantaria colonial conhece essa atormentante situação: de um lado, os europeus, os velhos colonos brancos e os nativos; do outro, os infantes africanos. Lembro-me de certo dia, quando, em plena ação, o problema era destruir um ninho de metralhadoras inimigo. Por três vezes os senegaleses foram enviados, e três vezes rechaçados. Então um deles perguntou porque os *toubabs*[*] não iam. É nesses momentos que o antilhano não sabe ao certo se é *toubab* ou indígena, mas não considera a situação preocupante, pelo contrário, a considera normal. Só faltava essa, sermos confundidos

[*] *Toubab*, termo do patoá senegalês, significando europeu ou branco.

com os pretos! Os antilhanos desprezam a infantaria senegalesa e reinam sobre a negrada como senhores incontestáveis.

Aliás, há um fato extremo que é, no mínimo, cômico: recentemente um martinicano me contou, enfurecido, que certos guadalupenses faziam-se passar por martinicanos. Mas, acrescentou, percebe-se logo o erro, eles são mais selvagens do que nós. Entenda-se: são mais distantes ainda do branco.

Dizem que o negro gosta da *palabre*, ou seja, de parlamentar; contudo, quando pronuncio *palabre*, o termo faz pensar em um grupo de crianças divertindo-se, lançando para o mundo apelos irresponsáveis, quase rugidos; crianças em pleno jogo, na medida em que o jogo pode ser concebido como uma iniciação à vida. Assim, a idéia de que o negro gosta de resolver seus problemas pela *palabre* é rapidamente associada a esta outra proposição: o negro não passa de uma criança. Aqui os psicanalistas estão em seu ambiente e o termo *oralidade* é logo convocado.*

Mas precisamos ir mais longe. O problema da linguagem é importante demais para ser integralmente abordado nesta obra. Os significativos estudos de Piaget nos ensinaram a distinguir as etapas iniciais da aparição da linguagem, e os de Gelb e Goldstein nos mostraram que as funções da linguagem se distribuem em patamares, em graus. O que nos interessa aqui é o homem negro diante da língua francesa. Queremos compreender porque o antilhano gosta de falar o francês.

Jean-Paul Sartre, na sua Introdução à *Anthologie de la poésie nègre et malgache*, nos diz que o poeta negro se voltará contra a língua francesa, o que não é válido para os poetas antilhanos. Somos da opinião de Michel Leiris, que, há pouco tempo, escreveu a propósito do crioulo:

> Ainda hoje língua popular que todos conhecem mais ou menos, mas que só os analfabetos, com exceção do francês, falam, a língua crioula parece ser destinada a tornar-se, mais cedo ou mais tarde, uma sobrevivência, quando a instrução (embora seu progresso seja lento, entravado pelo número excessivamente restrito de estabelecimentos escolares, a penúria em matéria de leitura pública e o nível freqüentemente baixo demais da vida material) for amplamente difundida nas classes deserdadas da população.

---

* O termo *palabre*, de origem portuguesa, é utilizado por vários grupos culturais da África Ocidental para se referir ao costume de reunir para parlamentar, toda vez que surge um problema de convivência, qualquer que seja ele. Ou seja, dissolver, pelo entendimento, as tensões surgidas na vida cotidiana.

E acrescenta:

> Para os poetas a quem me refiro, o importante não é se tornar "antilhano" — por um artifício pitoresco* — Ao usar uma linguagem emprestada que é, além do mais, destituída de brilho exterior, quaisquer que possam ser suas qualidades intrínsecas, o importante é afirmar a integridade de sua pessoa diante de brancos imbuídos dos piores preconceitos raciais, cuja arrogância torna-se cada vez mais injustificada.[6]

Mesmo que exista um Gilbert Gratiant escrevendo em patoá, a coisa é rara. Acrescentemos, além do mais, que o valor poético dessas criações é bem duvidoso. Por outro lado, há obras verdadeiras traduzidas do uolof ou do fulani e acompanhamos com muito interesse os estudos em lingüística do Xeque Anta Diop.

Nas Antilhas não há nada igual. A língua oficialmente falada é o francês. Os professores vigiam de perto as crianças para que a língua crioula não seja utilizada. Deixemos de lado as razões evocadas. Aparentemente o problema poderia ser o seguinte: nas Antilhas como na Bretanha há um dialeto e há a língua francesa. Mas a situação não é a mesma pois os bretões não se consideram inferiores aos franceses. Os bretões não foram civilizados pelo branco.**

Recusando multiplicar os elementos, arriscamos não conseguir delimitar o núcleo da questão. Ora, é importante dizer ao negro que a atitude de ruptura nunca salvou ninguém; e se é verdade que devo me libertar daquele que me sufoca, porque realmente não posso respirar, fica entendido que, na base fisiológica (dificuldade mecânica de respiração), torna-se pouco saudável transplantar um elemento psicológico (impossibilidade de expansão).

O que é que isso quer dizer? Simplesmente isto aqui: quando um antilhano diplomado em filosofia decide não concorrer para ser admitido como professor por causa de sua cor, dou como desculpa que a filosofia

---

* No original: ...*sur le plan du pittoresque de félibrige*. *Félibrige* é o nome de uma escola literária fundada na Provença, sul da França, em 1854, com o objetivo de preservar, um tanto quanto artificialmente, a língua provençal.

[6] "Martinique, Guadaloupe, Haiti", *Les temps modernes*, fev. de 1950, p. 1347.

** Fanon não tinha conhecimento de que os bretões são uma minoria étnica oprimida dentro do território da França metropolitana, com sua língua proibida de ser ensinada nas escolas públicas durante décadas, e portanto condenada ao desaparecimento. A resistência cultural dos bretões só começou na década de 1970.

nunca salvou ninguém. Quando um outro tenta obstinadamente me provar que os negros são tão inteligentes quanto os brancos, digo: a inteligência também nunca salvou ninguém, pois se é em nome da inteligência e da filosofia que se proclama a igualdade dos homens, também é em seu nome que muitas vezes se decide seu extermínio.

Antes de continuar, parece-me necessário acrescentar certas coisas. Falo, aqui, por um lado de negros alienados (mistificados) e por outro de brancos não menos alienados (mistificadores e mistificados). Se Sartre ou o Cardeal Verdier afirmam que o problema negro já durou demais, só se pode concluir que a atitude deles é normal. Nós também poderíamos multiplicar referências e citações e demonstrar que, efetivamente, o "preconceito de cor" é uma idiotice, uma estupidez que deve ser banida.

Sartre assim inicia o seu *Orphée noir*:

> O que é que vocês esperavam quando tiraram a mordaça que fechava essas bocas negras? Que elas entoassem hinos de louvação? Que as cabeças que nossos pais curvaram até o chão pela força, quando se erguessem, revelassem adoração nos olhos? [7]

Não sei, mas afirmo que aquele que procurar nos meus olhos algo que não seja uma interrogação permanente, deverá perder a visão: nem reconhecimento nem ódio. E se dou um grande grito, ele não será nada negro. Não, na perspectiva adotada aqui, não existe problema negro. Ou pelo menos, se existe, os brancos não se interessam por ele senão por acaso. É uma história que se passa na penumbra, e é preciso que o sol transumante que trago comigo clareie os mínimos recantos.

O Dr. H. L. Gordon, médico do Hospital de Psicopatologia Mathari de Nairobi, no Quênia, escreveu num artigo da *Presse Médicale* do Leste Africano: "A observação minuciosa de uma série de cem cérebros de nativos normais, estabeleceu, a olho nu, uma ausência de cérebros novos, caracterizados, como se sabe, por células no último estágio de desenvolvimento". E, acrescenta ele, "essa inferioridade representa quantitativamente 14,8%" (citado por Sir Alan Burns).[8]

Já foi dito que o preto é o elo entre o macaco e o homem; o homem branco, é claro; e é somente na página 120 que Sir Alan Burns conclui: "Não podemos portanto considerar como cientificamente estabelecida

---

[7] Sartre, prefácio à *Anthologie de la poésie nègre et malgache*.

[8] Burns, *Le préjugé de race et de couleur*, p. 112.

a teoria segundo a qual o homem negro seria inferior ao homem branco, ou proveniente de um tronco diferente". Acrescentemos que seria fácil demonstrar o absurdo de proposições tais como: "De acordo com as Sagradas Escrituras, a separação das raças brancas e negras se prolongará no céu como na terra, e os nativos acolhidos no Reino dos Céus serão encaminhados separadamente para certas casas do Pai, mencionadas no Novo Testamento". Ou ainda: "Somos o povo eleito, observe a tonalidade das nossas peles, outros são negros ou amarelos por causa dos seus pecados".

Sim, como se vê, fazendo-se apelo à humanidade, ao sentimento de dignidade, ao amor, à caridade, seria fácil provar ou forçar a admissão de que o negro é igual ao branco. Mas nosso objetivo é outro. O que nós queremos é ajudar o negro a se libertar do arsenal de complexos germinados no seio da situação colonial. M. Achille, professor negro do ginásio do Parc, em Lyon, em uma conferência, citou uma aventura pessoal, universalmente conhecida. Raros são os negros residentes na França que não a viveram. Sendo católico, ele participou de uma peregrinação de estudantes. Um padre, percebendo este bronzeado no seu grupo, disse-lhe: "Você porque deixar grande savana e vir com gente?". O interpelado respondeu muito corretamente e, nessa história, quem ficou constrangido não foi o jovem desertor das savanas. Riu-se muito desse quiproquó e a peregrinação continuou. Mas se parássemos pra pensar, veríamos que o fato do padre falar em *petit-nègre* exige diversas observações.

1. "Os negros, eu os conheço; é preciso dirigir-se a eles gentilmente, lhes falar de seu país; saber lhes falar com jeito, é assim que se deve fazer"... Não estamos exagerando: um branco, dirigindo-se a um negro, comporta-se exatamente como um adulto com um menino, usa a mímica, fala sussurrando, cheio de gentilezas e amabilidades artificiosas. Não observamos este comportamento em apenas um branco, mas em centenas; nossas observações não se concentraram em apenas uma categoria mas, valendo-nos de uma atitude essencialmente objetiva, quizemos estudar este fato junto a médicos, agentes de polícia, empreiteiros nos canteiros de obras. Alguns poderão pretender, esquecendo assim nosso objetivo, que poderíamos prestar atenção em outra parte, porque existem brancos que não entram na nossa descrição.

Respondemos a tais objeções afirmando que fazemos aqui o processo dos mistificados e dos mistificadores, dos alienados, e que, se há brancos

que se comportam de modo saudável diante do negro, não é o caso que queremos observar. Não é porque o fígado de meu doente funciona bem que direi: seus rins são saudáveis. Sendo constatado que o fígado é normal, abandono-o à sua normalidade, e dirijo minha atenção aos rins; no momento os rins estão doentes. O que quer dizer que, ao lado de pessoas normais que se comportam sadiamente, segundo uma psicologia humana, existem outros que se comportam patologicamente, segundo uma psicologia inumana. E acontece que a existência desse tipo de homens determinou um certo número de realidades, para a liquidação das quais queremos aqui contribuir.

Falar aos negros dessa maneira é ir até eles, tentar deixá-los à vontade, querer ser compreendido por eles, dar-lhes segurança... Nos consultórios os médicos sabem disso. Vinte doentes europeus se sucedem: "Sente-se senhor, o que o traz até aqui? O que o senhor está sentindo?... Chega um negro ou um árabe: "Sente, meu velho. Que é que você tem? Onde tá doendo?" — Quando não: "Você doente, né?"...

2. Falar *petit-nègre* a um preto é afligi-lo, pois ele fica estigmatizado como "aquele-que-fala-*petit-nègre*". Entretanto, pode-se argumentar que não há intenção nem desejo de afligi-lo. Concordamos, mas é justamente esta ausência de intenção, esta desenvoltura, esta descontração, esta facilidade em enquadrá-lo, em aprisioná-lo, em primitivizá-lo, que é humilhante.

Se aquele que se dirige em *petit-nègre* a um homem de cor ou a um árabe não reconhece no próprio comportamento uma tara, um vício, é que nunca parou pra pensar. Eventualmente, quando conversamos com certos doentes, percebermos o exato momento em que derrapamos...

Diante de uma velha camponesa de setenta e três anos, doente mental, em franco processo demencial, sinto, de repente, desmoronarem as antenas com as quais toco e pelas quais sou tocado. O fato de adotar uma linguagem apropriada à demência, à debilidade mental, o fato de me dedicar a essa pobre velha de setenta e três anos, o fato de ir ao seu encontro à procura de um diagnóstico, é o estigma de um afrouxamento da minha conduta nas relações humanas.

Outros poderão considerar que sou um idealista. Creio que os outros é que são uns canalhas. Quanto a mim, dirijo-me sempre aos *bicots*[*] em francês correto, e sempre fui compreendido. Eles me respondem como podem mas me recuso a adotar qualquer postura paternalista.

[*] *Bicot*, termo do *argot*, a gíria francesa, referindo o nativo da África do Norte.

— Bom dia, meu querido! Dói aqui? Hem? Deixe ver um pouco? A barriguinha? O coração... Com aquele sotaque que os espertinhos dos consultórios conhecem bem. Fica-se de consciência tranqüila quando a resposta vem no mesmo tom. "Está vendo, não é pilhéria. Eles são assim mesmo". No caso contrário, é necessário lembrar dos próprios pseudópodos e se comportar como homem. Aí toda a construção desaba. Um negro que diz: "Senhor, não sou de modo algum seu querido" — é incomum.*

Mas é preciso ir mais abaixo. Você está num café em Rouen ou em Strasbourg, e por azar é abordado por um velho bêbado. Logo ele está sentado à sua mesa: "Você africano? Dakar, Rufisque, bordéis, mulheres, café, mangas, bananas...". Você se levanta e vai embora e é saudado por uma chuva de injúrias: "Preto sujo, você não bancava o importante lá no seu mato!"

O. Mannoni descreveu o que ele chama de complexo de Próspero. Voltaremos a esta descoberta, que nos permitirá compreender a psicologia do colonialismo. Mas podemos dizer desde já: o branco, ao falar *petit-nègre*, exprime esta idéia: "Você aí, fique no seu lugar!"

Encontro um alemão ou um russo falando mal o francês. Tento, através de gestos, dar-lhe as informações que ele pede, mas não esqueço que ele possui uma língua própria, um país, e que talvez seja advogado ou engenheiro na sua cultura. Em todo caso, ele é estranho a meu grupo, e suas normas devem ser diferentes.

No caso do negro, nada é parecido. Ele não tem cultura, não tem civilização, nem "um longo passado histórico".

Provavelmente aqui está a origem dos esforços dos negros contemporâneos em provar ao mundo branco, custe o que custar, a existência de uma civilização negra.**

---

* A compreensão deste trecho sobre o modo de tratamento do negro na França daquela época não é evidente para nós brasileiros. Fanon denuncia que os médicos tratavam os europeus convenientemente, usando o *vous*, que é a forma respeitosa de tratamento e a forma profissional da distância; já com os oriundos do mundo colonial, os médicos usavam o *tu*, que é a forma íntima de tratamento, inconveniente profissionalmente, bem como para pessoas adultas desconhecidas, porém usada habitualmente no caso das crianças; ou pior, os médicos usavam o *petit-nègre*, mais desrespeitoso ainda. A dificuldade está no fato de que, para nós, o tom de simplicidade descontraída nada tem a ver com depreciação e discriminação, muito pelo contrário. Cada cultura tem seus critérios de tratamento e valoração. Fanon reconhece que, no caso de pacientes muito carentes, que necessitam de calor humano, o coração fala mais alto, e ele se permite um "afrouxamento" do código de conduta profissional

** Referência ao movimento da negritude, iniciado em 1930 pelo poeta Aimé Césaire, mas que teve sua liderança máxima em outro poeta Léopold Sedar Senghor, que chegou a ser presidente do Senegal.

Queira ou não queira, o negro deve vestir a libré que lhe o branco lhe impôs. Observem que, nos periódicos ilustrados para crianças, todos os negros têm na boca o "sim sinhô" ritual. No cinema, a história é mais extraordinária ainda. A maior parte dos filmes americanos dublados na França reproduzem negros do tipo: *y'a bon banania**. Em um desses filmes recentes, *Requins d'acier*, via-se um preto embarcado em um submarino, falando o jargão mais clássico possível. Além do mais, ele era bem preto, andava sempre atrás dos demais, tremendo ao menor movimento de cólera do contra-mestre e sendo, enfim, morto na aventura. Estou convencido de que a versão original não comportava esta modalidade de expressão. E se fosse o caso, não compreendo porque na França democrática, onde sessenta milhões de cidadãos são de cor, seriam dubladas até mesmo as imbecilidades do Além-Atlântico. É que o preto deve sempre ser apresentado de certa maneira, e, desde o negro do filme *Sans pitié* — "eu bom operário, nunca mentir, nunca roubar", até a criada do *Duel au soleil*, encontramos o mesmo estereótipo.

Sim, do negro exige-se que seja um bom preto; isso posto, o resto vem naturalmente. Levá-lo a falar *petit-nègre* é aprisioná-lo a uma imagem, embebê-lo, vítima eterna de uma essência, de um *aparecer* pelo qual ele não é responsável. E naturalmente, do mesmo modo que um judeu que gasta dinheiro sem contá-lo é suspeito, o negro que cita Montesquieu deve ser vigiado. Que nos compreendam: vigiado, na medida em que com ele começa algo. Claro, não penso que o estudante negro seja suspeito diante de seus colegas ou de seus professores. Mas fora do meio universitário, subsiste um exército de imbecis: o importante não é educá-los, mas levar o negro a não ser mais escravo de seus arquétipos.

Estamos convencidos de que estes imbecis são o produto de uma estrutura econômico-psicológica: mas é preciso avançar mais a partir daí.

---

* A expressão *y'a bon banania* remete a rótulos e cartazes publicitários criados em 1915 pelo pintor De Andreis, para uma farinha de banana açucarada instantânea a ser usada "por estômagos delicados" no café da manhã. O produto era caracterizado pela figura de um *tirailleur sénégalais* (soldado de infantaria senegalês usando armas de fogo), com seu filá vermelho e seu pompom marrom, característicos daquele batalhão colonial. O "riso banania" foi denunciado pelo senegalês Léopold Sedar Senghor em 1940, no prefácio ao poema "Hóstias negras", por ser um sorriso estereotipado e um tanto quanto abestalhado, reforço ao racismo difuso dominante. Em 1957 o publicitário Hervé Morvan criou uma versão mais gráfica, mais modernizada, do "sorriso banania", permanecendo sua estilização em uso nas caixas do produto até o início da década de 1980. Na capa, no alto à direita, temos uma reprodução da versão original de 1915, e, mais para o centro, a versão de Morvan.

Quando um preto fala de Marx, a primeira reação é a seguinte: "Nós vos educamos e agora vocês se voltam contra seus benfeitores. Ingratos! Decididamente, não se pode esperar nada de vocês". E depois há ainda este argumento-porrete do empresário agrícola europeu na África: "Nosso inimigo é o professor".

O que afirmamos é que o europeu tem uma idéia definida do negro, e não há nada de mais exasperante do que ouvir dizer: "Desde quando você está na França? Você fala bem o francês?".

Poderiam me responder que isto se deve ao fato de que muitos negros se exprimem em *petit-nègre*. Mas seria uma resposta demasiadamente fácil. Você está no trem e pergunta:

— Com licença, o senhor poderia me informar onde fica o vagão restaurante?

— Sim, amigo, você pegá direto corredô, um, dois, três, é lá.

Responder em *petit-nègre* é enclausurar o negro, é perpetuar uma situação de conflito onde o branco infesta o negro com corpos estranhos extremamente tóxicos. Nada de mais sensacional do que um negro que se exprime corretamente, pois, na verdade, ele assume o mundo branco. Às vezes nos acontece conversar com estudantes de origem estrangeira que falam mal o francês: o pequeno Crusoé, aliás, Próspero, fica então à vontade: explica, informa, comenta, dá lições. Com o negro civilizado a estupefação chega ao cúmulo, pois ele está perfeitamente adaptado. Com ele o jogo não é mais possível, é uma perfeita réplica do branco. Diante dele, é preciso tirar o chapéu.[9]

Compreende-se, depois de tudo o que foi dito, que a primeira reação do negro seja a de dizer não àqueles que tentam defini-lo. Compreende-se que a primeira ação do negro seja uma *reação*, e, uma vez que é avaliado segundo seu grau de assimilação, compreende-se também que o recém retornado à Martinica só se exprima em francês. É que ele tende a salientar a ruptura que está se produzindo. Ele concretiza um novo tipo de homem que se impõe diante dos amigos, dos pais. E à sua velha mãe, que não o compreende

[9] "Conheci negros na Faculdade de Medicina... Em uma palavra, eles eram decepcionantes; a cor da pele devia lhes permitir de nos dar a oportunidade de ser caridosos, magnânimos, ou cientificamente amistosos. Eles falharam neste dever, a essa exigência de nossa boa vontade. Toda nossa pieguice, toda nossa solicitude maliciosa foram inúteis. Não tínhamos negros para mimar, nem razão para odiá-los. Eles tinham quase o nosso próprio peso na balança dos pequenos trabalhos e das magras trapaças quotidianas." Michel Salomon, "D'un juif à des nègres", *Présence Africaine* nº 5, p. 776.

mais, ele fala de suas camisas novas, de sua cabana em desordem, de seu barraco... Tudo isso temperado com o sotaque conveniente.*

Em todos os países do mundo existem arrivistas: "aqueles que não se sentem mais", e, diante deles, "aqueles que conservam a noção de sua origem". O antilhano que volta da metrópole exprime-se em patoá se quer mostrar que nada mudou. Sentimo-lo já no porto, onde parentes e amigos o esperam. Esperam-no não apenas porque está chegando, mas como quem diz: só quero ver! Um minuto lhes é necessário para fazer o diagnóstico. Se a seus camaradas o recém-chegado diz: "Estou muito feliz em estar com vocês. Meu Deus, como este país é quente, eu não poderia ficar aqui por muito tempo!" — ficamos sabendo, é um europeu que chegou.

Em uma situação bem específica, quando estudantes antilhanos se encontram em Paris, duas possibilidades se apresentam:

— ou sustentar o mundo branco, isto é o mundo verdadeiro; o francês é então a língua usada, lhes sendo possível enfrentar alguns problemas e adquirir em suas conclusões um certo grau de universalismo;

— ou rejeitar a Europa, "*Yo*",[10] e se reunir através do patoá, instalando-se bem confortavelmente no que chamaremos de *umwelt* martinicano; queremos dizer com isso — e dirigimo-nos principalmente a nossos irmãos antilhanos — que, quando um dos nossos amigos, em Paris ou em qualquer outra cidade universitária, tenta considerar com seriedade um problema, acusam-no de se julgar importante, e o melhor meio de desarmá-lo é fechar-se no mundo antilhano, brandindo o patoá crioulo. Esta é a causa de muitas amizades desfeitas, após algum tempo de vida européia.

Sendo o nosso propósito a desalienação dos negros, gostaríamos que eles sentissem que, toda vez que há incompreensão entre eles diante do branco, há ausência de discernimento.

Um senegalês aprende o crioulo a fim de passar por antilhano: digo que há alienação. Os antilhanos que o percebem multiplicam suas gozações: digo que há ausência de discernimento.

Como se vê, não erramos ao pensar que um estudo da linguagem dos antilhanos poderia nos revelar alguns traços do seu mundo. Dissemos no início, há uma relação de sustentação entre a língua e a coletividade.

---

* Tradução impossível. As palavras usadas são *liquette* (camisa), *bicoque* e *baraque*, termos da gíria metropolitana, o *argot*. A velha mãe não compreende o novo vocabulário alienígena.

[10] Modo de designar genericamente *os outros*, e mais especificamente os europeus.

Falar uma língua é assumir um mundo, uma cultura. O antilhano que quer ser branco o será tanto mais na medida em que tiver assumido o instrumento cultural que é a linguagem. Lembro-me, há pouco mais de um ano, em Lyon, após uma conferência onde eu havia traçado um paralelo entre a poesia negra e a poesia européia, de um amigo francês me dizendo calorosamente: "No fundo você é um branco". O fato de ter estudado um problema tão interessante através da língua do branco me atribuía o direito de cidadania.

Historicamente é preciso compreender que o negro quer falar o francês porque é a chave susceptível de abrir as portas que, há apenas cinqüenta anos, ainda lhes eram interditadas. Encontramos nos antilhanos que se enquadram na nossa descrição uma procura de sutilezas, de raridades de linguagem — outros tantos meios de provar a eles próprios que se ajustam à cultura dominante.[11] Já foi dito que os oradores antilhanos têm um poder de expressão que deixaria os europeus boquiabertos. Vem-me à mente um fato significativo: em 1945, na época das campanhas eleitorais, o poeta Aimé Césaire, candidato a deputado, falava na escola para rapazes de Fort-de-France diante de um auditório numeroso. No meio da conferência, uma mulher desmaiou. No dia seguinte, um amigo, relatando o acontecido, comentava-o da seguinte maneira: "*Français a té tellemente chaud que la femme là tombé malcadi*."[12] Potência da linguagem!

Alguns outros fatos merecem reter nossa atenção; por exemplo, Charles-André Julien, apresentando Aimé Césaire: "Um poeta negro, professor da Universidade"... Ou ainda, simplesmente, a expressão "grande poeta negro".

Há nessas frases feitas e que parecem responder a uma urgência de bom senso — pois, enfim, Aimé Césaire é negro e é poeta — uma sutileza que se esconde, um nódulo que persiste. Ignoro quem seja Jean Paulham, a não ser que escreve obras muito interessantes; ignoro qual possa ser a idade de Caillois, retendo apenas as manifestações de sua existência que de vez em quando fulguram no céu. E que não nos acusem de anafilaxia afetiva; o que queremos dizer é que não há razão para que A. Breton

[11] Ver, por exemplo, o número quase inacreditável de anedotas devidas à campanha eleitoral de certo candidato a deputado. Um lixo de jornal chamado *Canard déchainé* só sossegou depois de vestir o Sr. B... com crioulismos destrutivos. Esta é a arma-porrete nas Antilhas: acusar o outro de não saber se exprimir em francês.

[12] O francês (a elegância da forma) era tão quente que a mulher entrou em transe.

diga de Césaire: "É um negro que maneja a língua francesa como nenhum branco a maneja nos dias de hoje".[13]

E mesmo que Breton exprimisse a verdade, não vejo onde residiria o paradoxo, ou algo a salientar, pois, afinal de contas, Aimé Cesaire é martinicano e professor da universidade.

Mais uma vez reencontramos Michel Leiris:

> Se existe nos escritores antilhanos vontade de romper com as formas literárias ligadas ao ensino oficial, esta vontade em busca de um futuro mais arejado não poderia assumir um aspecto folclorizante. Literariamente desejosos, antes de mais nada, de formular sua própria mensagem e, quanto a alguns, a serem pelo menos os porta-vozes de uma verdadeira raça com possibilidades desconhecidas, eles desprezam o artifício que representaria para eles, cuja formação intelectual foi realizada quase que exclusivamente através do francês, o recurso a um falar que eles não poderiam mais usar senão como algo aprendido.[14]

Mas, retrucarão os negros, é uma honra para nós que um branco como Breton escreva coisas como essas.

Continuemos. . .

[13] Introdução ao *Cahier d'un retour au pays natal*, p.14.

[14] Michel Leiris, art. cit.

2
A mulher de cor e o branco

O Homem é movimento em direção ao mundo e ao seu semelhante. Movimento de agressividade que engendra a escravização ou a conquista; movimento de amor, de doação de si, ponto final daquilo que se convencionou chamar de orientação ética. Qualquer consciência é capaz de manifestar, simultânea ou alternativamente, essas duas componentes. Energeticamente, o ser amado me ajudará na manifestação da minha virilidade, enquanto que a preocupação em merecer a admiração ou o amor do outro tecerá, ao longo de minha visão de mundo, uma superestrutura valorativa.

Na compreensão de fenômenos de tal ordem, o trabalho do analista e do fenomenólogo revela-se bastante árduo. E se houve um Sartre para descrever o amor-fracasso, *L'être et le néant* não sendo senão a análise da má fé e da inautenticidade, resta que o amor verdadeiro, real, — querer para os outros o que se postula para si próprio, quando esta postulação integra os valores permanentes da realidade humana — requer a mobilização de instâncias psíquicas fundamentalmente liberadas de conflitos inconscientes.

Longe, muito longe no passado esmaeceram-se as últimas seqüelas de uma luta gigantesca conduzida contra o outro. Agora acreditamos que o amor é possível, por isso tentamos detectar suas imperfeições, suas perversões.

Neste capítulo, dedicado às relações entre a mulher de cor e o europeu, trata-se de determinar em que medida o amor autêntico permanecerá impossível enquanto não eliminarmos este sentimento de inferioridade, ou esta exaltação adleriana, esta supercompensação, que parecem ser o indicativo da *Weltanschauung* negra.

Porque enfim, quando lemos no romance autobiográfico *Je suis Martiniquaise* — "Gostaria de ter me casado, mas com um branco. Só que uma mulher de cor nunca é realmente respeitável aos olhos de um branco. Mesmo se ele a ama. Eu sabia disso" — temos o direito de ficar preocupados.[1] Este trecho que, de certo modo, serve de arremate a uma enorme mistificação, nos incita a refletir. Certo dia, uma mulher chamada Mayotte Capécia escreveu duzentas e duas páginas sobre a sua vida, obedecendo a razões que mal percebemos, e onde se multiplicam ao acaso as mais absurdas proposições. A acolhida entusiástica reservada a esta obra em certos meios nos coloca no dever de analisá-la. Para nós, nenhum equívoco é possível: *Je suis Martiniquaise* é uma obra barata, que preconiza um comportamento doentio.

Mayotte ama um branco do qual aceita tudo. Ele é o seu senhor. Dele ela não reclama nada, não exige nada, senão um pouco de brancura na vida. E quando, perguntando-se se ele é bonito ou feio, responde: "Tudo o que sei é que tinha olhos azuis, que tinha os cabelos louros, a pele clara e que eu o amava" — é fácil perceber, se colocarmos os termos nos seus devidos lugares, que podemos obter mais ou menos o seguinte: "Eu o amava porque ele tinha os olhos azuis, os cabelos louros e a pele clara". E nós, que somos das Antilhas, sabemos suficientemente, é o que por lá se repete, que o preto tem medo dos olhos azuis.

Quando dizíamos, na nossa introdução, que a inferioridade foi historicamente sentida como uma inferioridade econômica, não nos enganávamos.

> Certas noites, ai de mim, ele me deixava para cumprir suas obrigações mundanas! Ia a Didier, o bairro chique de Fort-de-France, onde vivem os "*békès* Martinica", que talvez não sejam de raça muito pura, mas que são freqüentemente muito ricos (admite-se que alguém é branco a partir de um certo número de milhões), e os "*békès* França", na sua maioria funcionários ou oficiais (...) *

---

[1] *Je suis Martiniquaise*, Mayotte Capécia, Ed. Corrêa, p. 202.

* *Békè*, dicionarizado como béké, termo crioulo de origem africana referindo a burguesia martinicana. Tradicionalmente significa o chefe: Papa Béké, o proprietário da grande plantação.

> Entre os amigos de André, que, como ele, se encontravam imobilizados nas Antilhas por causa da guerra, alguns tinham conseguido trazer suas mulheres. Eu compreendia que André não poderia ficar sempre isolado. Também aceitava não ser recebida nesse meio, por ser uma mulher de cor, mas não podia evitar o ciúme. Por mais que ele me explicasse que sua vida íntima era algo que lhe pertencia, mas que sua vida social e militar era outra vida, que ele não controlava, insisti tanto que, um dia, ele levou-me a Didier. Passamos a noite em uma dessas villas que eu admirava desde a infância, com dois oficiais e suas esposas. Elas me olhavam com uma indulgência insuportável. Sentia que estava com a maquiagem muito carregada, que não estava vestida como devia, que não estava à altura de André, talvez simplesmente por causa da minha pele; em resumo, passei uma noite tão desagradável que decidi nunca mais pedir a André para acompanhá-lo.[2]

É para Didier, bulevar dos martinicanos riquíssimos, que se dirigem os ollhares ansiosos da bela. É ela mesma quem o diz: somos brancos a partir de alguns milhões. As villas do bairro sempre exerceram um fascínio sobre a autora. Aliás, temos a impressão de que Mayotte Capécia nos engana: a uma certa altura admite que só conheceu Fort-de-France muito tarde, mais ou menos aos dezoito anos, e no entanto pretende que as villas de Didier encantaram-na desde a infância... Há neste fato uma inconseqüência que se compreende, quando localizamos a ação. De fato, é normal na Martinica sonhar com uma salvação que consiste em branquear magicamente. Uma villa em Didier, uma inserção na sociedade lá de cima, (a colina de Didier domina a cidade) e eis realizada a certeza subjetiva de Hegel. Podemos ver, por outro lado, o lugar que ocuparia, na descrição deste comportamento, a dialética do ser e do ter.[3]

Entretanto, este não é ainda o caso de Mayotte. Lhe “fizeram a cabeça”, mas o mundo começa a dar suas voltas. Não a toleram nesses círculos porque ela é uma mulher de cor. É a partir dessa artificialidade que será elaborado o ressentimento. Veremos porque o amor é proibido às Mayottes Capécias de todos os países. Pois o outro não deve me estimular a realizar meus sonhos infantis: ele deve, ao contrário, ajudar-me a superá-los. Encontramos na infância de Mayotte Capécia, um certo número de traços que ilustram a linha de orientação da autora. E cada vez que houver um movimento, um abalo, será sempre em relação direta

[2] *Je suis Martiniquaise*, p.150.

[3] Gabriel Marcel, *Être et avoir*, Ed. Vubier.

com essa linha. Com efeito, parece que, para ela, o branco e o negro representam os dois pólos de um mundo, pólos em luta contínua, uma verdadeira concepção maniqueísta do mundo; a sorte está lançada, não nos esqueçamos: branco ou negro, eis a questão!

Sou branco, quer dizer que tenho para mim a beleza e a virtude, que nunca foram negras. Eu sou da cor do dia...

Sou negro, realizo uma fusão total com o mundo, uma compreensão simpática com a terra, uma perda do meu eu no centro do cosmos: o branco, por mais inteligente que seja, não poderá compreender Armstrong e os cânticos do Congo. Se sou negro não é por causa de uma maldição, mas porque, tendo estendido minha pele, pude captar todos os eflúvios cósmicos. Eu sou verdadeiramente uma gota de sol sob a terra...

E avançamos num corpo a corpo com a própria negrura ou com a própria brancura, em pleno drama narcisista, cada um enclausurado na sua particularidade, embora, de tempos em tempos, com alguns vislumbres, ameaçados contudo pelas origens.

No início, eis como o problema se apresentava a Mayotte, aos cinco anos de idade, na terceira página do seu livro: "Pegava o tinteiro na carteira e o jogava como uma ducha em cima da colega". Era seu modo de transformar os brancos em negros. Mas percebeu logo cedo a inutilidade dos seus esforços; e depois, Loulouze e sua mãe lhe diziam que a vida para a mulher de cor é difícil. Então, não podendo mais enegrecer o mundo, ela vai tentar embranquecê-lo no seu corpo e no seu pensamento. Primeiro, torna-se lavadeira: "Eu cobrava caro, mais caro do que qualquer outra, mas trabalhava melhor, e como as pessoas de Fort-de-France gostam de roupa limpa, me procuravam. No fim das contas, orgulhavam-se de embranquecer-se com Mayotte".[4]

Lamentamos que Mayotte Capécia não nos participou seus sonhos. O contato com seu inconsciente teria facilitado nossa tarefa. Em vez de se aceitar como absolutamente negra, ela vai circunstanciar o fato. Descobre que sua avó era branca:

> Fiquei orgulhosa. Naturalmente eu não era a única a ter sangue branco, mas uma avó branca é menos comum do que um avô branco.[5] Então minha mãe era uma mestiça... Devia ter suspeitado ao ver sua pele clara. Achava-

---

[4] *Je suis Martiniquaise*, p.131.

[5] O branco, sendo o senhor, ou simplesmente o macho, pode se dar ao luxo de dormir com muitas mulheres. Isso acontece em todos os países e mais ainda nas colônias. Mas quando

> a mais linda que nunca, a mais fina e distinta de todas. Se ela tivesse casado com um branco, talvez eu tivesse sido completamente branca... A vida teria sido menos difícil para mim?... Eu sonhava com esta avó que não conhecera e que estava morta porque havia amado um homem de cor martinicano... Como é que uma canadense pode ter amado um martinicano? Eu, que só vivia pensando no Senhor Pároco, decidi que só poderia amar um branco, um louro de olhos azuis, um francês.[6]

Estamos prevenidos: Mayotte tende ao lactiforme. Pois, afinal de contas, é preciso embranquecer a raça; todas as martinicanas o sabem, o dizem, o repetem. Embranquecer a raça, salvar a raça, mas não no sentido que poderíamos supor: não para preservar "a originalidade da porção do mundo onde elas cresceram", mas para assegurar sua brancura. Cada vez que tentamos analisar certos comportamentos, não podemos evitar o aparecimento de fenômenos nauseabundos. O número de frases, de provérbios, de pequenas linhas de conduta que regem a escolha de um namorado é extraordinário nas Antilhas. O importante é não sombrear de novo no meio da negrada, e qualquer antilhana se esforçará em escolher, nos seus flertes ou relações, o menos negro. Algumas vezes, para desculpar um mau investimento, é obrigada a lançar

---

uma branca aceita um negro, esta situação adquire automaticamente um aspecto romântico. Há um dom e não um estupro. Com efeito, nas colônias, sem que haja casamento ou coabitação entre brancos e negros, o número de mestiços é extraordinário. Isso porque os brancos dormem com suas empregadas negras. O que, nem por isso, justifica esta passagem em Mannoni: "Assim, uma parte de nossas tendências nos impulsionam naturalmente para tipos mais estrangeiros. Isso não é apenas uma ilusão literária, não é literatura; não há dúvida que a miragem era mínima quando os soldados do General Gallieni escolhiam suas companheiras mais ou menos temporárias, entre as jovens *ramatoa*.[*] Na verdade, esses primeiros contatos não apresentavam dificuldade alguma. Em parte devido ao fato de que a vida sexual dos malgaxes era sadia e relativamente sem complexos. Mas isso prova também que os conflitos raciais elaboraram-se gradativamente, não surgiram espontaneamente desde o início" (*Psychologie de la colonisation*, p.110). Não exageremos. Quando um soldado das tropas conquistadoras dormia com uma jovem malgaxe, não havia de sua parte nenhum respeito pela alteridade. Os conflitos raciais não surgiram depois, eles coexistiram. O fato de que alguns colonos brancos argelinos dormem com suas empregadinhas de quatorze anos não prova de modo algum a ausência de conflitos raciais na Argélia. Não, o problema é mais complicado. E Mayotte Capécia tem razão: é uma honra ser filha de uma mulher branca. Isso mostra que ela não é uma filha *en bas-feuille*. (Esta expressão é reservada para todos os bastardos dos *békès* Martinica; sabe-se que são muito numerosos: Aubery, por exemplo, tem a fama de ter tido quase cinqüenta).

[*] Jovens malgaches das classes populares, empregadas, babás ou vendedoras ambulantes.

[6] *Je suis Martiniquaise*, p. 59.

mão de argumentos como este: "Fulano é negro, mas a miséria é mais negra do que ele." Conhecemos muitas compatriotas, estudantes na França, que nos confessaram com toda a candura, uma candura toda branca, que não poderiam casar-se com um negro (ter escapado e voltar atrás? Ah, não, obrigada!) Aliás, acrescentavam, não é que neguemos ao negro qualquer valor, mas é melhor ser branco.

Recentemente conversamos com uma delas. Ofegante, nos jogou na cara. "Além do mais, se Césaire reivindica tanto a sua cor negra, é porque ressente uma maldição. Os brancos por acaso reivindicam a própria cor? Em cada um de nós há uma potencialidade branca, alguns querem ignorá-la ou mais simplesmente a invertem. Quanto a mim, por nada nesse mundo me casaria com negro". Atitudes como essa não são raras, e confessamos nossa preocupação, pois essa jovem martinicana, dentro de alguns anos, formando-se, irá ensinar em algum estabelecimento nas Antilhas. Pode-se adivinhar facilmente o que se passará.

Um trabalho colossal aguarda o antilhano que previamente passar pelo crivo da objetividade os preconceitos existentes em si. Quando começamos este livro, surgido ao final de nossos estudos em medicina, pensávamos defendê-lo como tese. Mas depois a dialética exigiu que tomássemos posições mais reforçadas. Embora, de qualquer modo, tivéssemos abordado a alienação psíquica do negro, não poderíamos omitir certos elementos que, embora de natureza psicológica, engendravam efeitos relativos às outras ciências.

Toda experiência, sobretudo quando ela se revela infecunda, deve entrar na composição do real, e, por esse meio, ocupar um lugar na reestruturação desse real. Isto quer dizer que, com suas taras, seus fracassos, seus vícios, a família européia, patriarcal, em relação estreita com a sociedade que conhecemos, produz cerca de três décimos de neuróticos. Trata-se, apoiando-se em dados psicanalíticos, sociológicos e políticos, de edificar um novo meio familiar susceptível de diminuir ou mesmo eliminar detritos, no sentido anti-social do termo.

Em outras palavras, é preciso saber se a *basic personality* é um dado ou uma variável.

Todas essas mulheres de cor, desgrenhadas, à caça do branco, esperam. E certamente um dia desses se surpreenderão não querendo mais se atormentar, mas pensarão "em uma noite maravilhosa, um amante maravilhoso, um branco". Porém também elas talvez compreendam um dia "que os brancos não se casam com uma mulher negra." Mas aceitam

correr o risco, porque precisam da brancura a qualquer preço. Por quê? É fácil saber. Eis aqui uma anedota que satisfaz ao intelecto:

> Um dia, São Pedro vê chegar à porta do paraíso três homens: um branco, um mulato e um preto.
> — O que você deseja? Pergunta ao branco.
> — Dinheiro.
> — E você, diz ao mulato.
> — A glória.
> Quando se volta para o negro, este lhe responde com um grande sorriso:
> — Eu só vim trazer o baú destes senhores.[7]

Recentemente Etiemble, falando de uma das suas decepções:

> Meu estupor, adolescente, quando uma conhecida ofendeu-se quando tratei-a com a palavra adequada, a única que convinha naquela circunstância: "Você, que é negra", disse-lhe eu. "Eu — retrucou ela — negra? Você não vê que sou quase branca? Eu detesto os pretos. Eles fedem, eles são sujos, preguiçosos. Nunca venha me falar de pretos". [8]

Conhecemos uma outra que possuía uma lista de boates parisienses onde-não-se-corre-o-risco-de-encontrar-pretos.

O problema é saber se é possível ao negro superar seu sentimento de inferioridade, expulsar de sua vida o caráter compulsivo, tão semelhante ao comportamento fóbico. No negro existe uma exacerbação afetiva, uma raiva em se sentir pequeno, uma incapacidade de qualquer comunhão que o confina em um isolamento intolerável.

---

[7] O sorriso do negro, chamado de *grin*, parece ter interessado muitos escritores. Eis aqui o que diz Bernard Wolfe: "Nós gostamos de representar o negro sorridente, com todos os dentes à mostra. E este sorriso, tal como o vemos — tal como o criamos — significa sempre um dom". Dons sem fim nos cartazes, nas telas do cinema, nas etiquetas dos produtos alimentícios... O negro oferece a madame os novos "tons crioulo-escuro" para seus puros nylons, graças à Casa Vigny, seus frascos "grotescos", " retorcidos" de água de Colônia de Golliwogg e de diversos perfumes. Engraxamento de sapatos, roupa de cama branca como a neve, *couchettes* baixas, confortáveis, transporte rápido de bagagens: *jazz jitterbug*, *jive*, comédias, e os contos maravilhosos de *Brer Rabbit* (Irmão Coelho) para a alegria das criancinhas. Serviço sempre acompanhado de um sorriso... "Os negros — escreve um antropólogo ([a]) — são mantidos na sua atitude obsequiosa pela sanção extrema do medo e da força, e isto é bem conhecido, tanto pelos brancos quanto pelos negros. No entanto, os brancos exigem que os negros se mostrem sorridentes, atenciosos, amistosos em suas relações com eles." Wolfe, "L' oncle Rémus et son lapin", *Les temps modernes*, nº 43, p. 888. ([a]) Geoffrey Gorer, *The American Sprit: A Study in National Character*.

[8] Michel Cournot, "Sur la Martinique", *Les temps modernes*, fev. de 1950.

Descrevendo o fenômeno da inibição do ego, Anna Freud escreveu:

> Consiste em uma defesa contra os estímulos exteriores; esta retração, enquanto método de evitar o desprazer, não se inclui na psicologia das neuroses: é apenas um estágio normal na evolução do ego. Quando um ego é jovem, maleável, toda decepção sofrida em um domínio pode ser, às vezes, compensada por sucessos perfeitos em outros. Mas quando o ego se torna rígido ou não tolera mais o desprazer, atendo-se compulsivamente à reação de fuga, sua formação sofre terríveis conseqüências; o ego, tendo abandonado várias posições, torna-se unilateral, perdendo muitos de seus interesses e vendo suas atividades perderem valor. [9]

Compreendemos agora porque o negro não pode se satisfazer no seu isolamento. Para ele só existe uma porta de saída, que dá no mundo branco. Donde a preocupação permanente em atrair a atenção do branco, esse desejo de ser poderoso como o branco, essa vontade determinada de adquirir as propriedades de revestimento, isto é, a parte do ser e do ter que entra na constituição de um ego. Como dizíamos há pouco, é pelo seu interior que o negro vai tentar alcançar o santuário branco. A atitude revela a intenção.

A retração do ego como processo bem sucedido de defesa não é viável para o negro, pois ele precisa da sanção do branco.

Em plena euforia mística, salmodiando um cântico encantadador, Mayotte Capécia pensa que é um anjo que voa "toda rósea e branca". O filme *Verts pâturages*, onde Deus e os anjos são negros, chocou terrivelmente nossa autora: "Como imaginar Deus com os traços de um preto? Não é assim que represento o paraíso. Mas, afinal de contas, é apenas um filme americano." [10]

Não, realmente o Deus bom e misericordioso não pode ser negro, é um branco de bochechas bem rosadas. Do negro ao branco, tal é a linha de mutação. Ser branco é como ser rico, como ser bonito, como ser inteligente.

Contudo, André partiu em busca de outros céus, levando a *Mensagem branca* a outras Mayottes: deliciosos pequenos genes de olhos azuis, pedalando ao longo dos corredores cromossomiais. Mas, como bom branco, deixou instruções. Disse-lhe a respeito do filho que tiveram: "Você o educará, você lhe falará de mim e lhe dirá: ele era um homem superior. É preciso que você trabalhe para ser digna dele." [11]

---

[9] A. Freud, *Le moi et les mécanismes de défense*, pp. 91-92.

[10] *Je suis Martiniquaise*, p.65.

[11] *Je suis Martiniquaise*, p.185.

E a dignidade do filho? Não seria mais necessário conquistá-la, pois já tinha sido tecida no labirinto de suas artérias, gravada nas suas pequenas unhas cor de rosa, bem instruída, bem branca.

E o pai? Eis aqui o que diz dele Etiemble:

> Um belo espécimen no gênero; ele falava da família, do trabalho, da pátria, do bom General Pétain e do bom Deus, o que lhe permitia engravidá-la dentro das boas normas. Deus serviu-se de nós, dizia o grande canalha, o belo branco, o belo oficial. Depois a abandonava de acordo com as mesmas normas petainistas e sacramentadas".[*]

Antes de terminar a crítica daquela cujo senhor branco está "como morto" e que se faz escoltar por mortos, num livro em que se sucedem coisas lamentavelmente mortas, gostaríamos de pedir à África que nos delegasse um mensageiro.[12]

E ela não nos faz por esperar. É Abdoulaye Sadji que, com o romance *Nini*, nos fornece uma descrição do que pode ser o comportamento dos negros diante dos europeus.[13]

Já dissemos que existem negrófobos. Aliás, não é o ódio ao negro que os motiva. Eles não têm a coragem de odiar, ou não a têm mais. O ódio não é dado, deve ser conquistado a cada instante, tem de ser elevado ao ser em conflito com complexos de culpa mais ou menos conscientes. O ódio pede para existir e aquele que odeia deve manisfestar esse ódio através de atos, de um comportamento adequado; em certo sentido, deve tornar-se *ódio*. É por isso que os americanos substituíram a discriminação pelo linchamento. Cada um do seu lado. Assim não nos surpreendemos

---

[*] O General Pétain foi o chefe do governo colaboracionista na França ocupada pelos nazistas, durante a Segunda Guerra Mundial.

[12] Após ter escrito *Je suis Martiniquaise*, Mayotte Capécia escreveu uma outra obra: *La négresse blanche*. Ela deve ter percebido os erros cometidos, pois faz uma tentativa de revalorização do negro. Mas Mayotte Capécia não vigiou o próprio inconsciente. Toda vez que a romancista dá um pouco de liberdade a seus personagens, é sempre para atacar o preto. Todos os pretos que ela descreve são de alguma maneira crápulas ou são *y'a bon banania*. Além do mais, especulando sobre o futuro, podemos afirmar que Mayotte Capécia afastou-se definitivamente do seu país. Nas suas duas obras, uma única atitude caracteriza a sua heroína: partir. Esse país de pretos é decididamente maldito. Efetivamente uma maldição flutua em volta de Mayotte Capécia. Mas ela é centrifuga. Mayotte Capécia amesquinhou-se. Tomara que, com o peso de suas imbecilidades, ela não torne mais pesado o processo contra si. Vá em paz, ô enlameada romancista... Mas vá sabendo que, além de suas quinhentas páginas anêmicas, poderemos sempre encontrar o caminho honesto que leva ao coração. Apesar de você.

[13] *Présence Africaine*, 1-2-3.

que nas cidades da África negra (francesa?) sempre exista um bairro europeu. A obra de Mounier *L'éveil de l'Afrique noire* já tinha chamado nossa atenção, mas esperávamos, impacientes, uma voz africana. Graças à revista de Alioune Diop,[*] pudemos coordenar as motivações psicológicas que movem os homens de cor.

Há um atordoamento, no sentido mais religioso do termo, nesta passagem:

> Monsieur Campian é o único branco de Saint-Louis que freqüenta o Saint Louisien Club.[14] É um homem de certa posição social, uma vez que é engenheiro de Pontes e Estradas e sub-diretor da administração pública no Senegal. É considerado muito negrófilo, mais negrófilo ainda do que Monsieur Roddin, professor do ginásio Faidherbe que fez, em pleno Saint-Louisien Club, uma conferência sobre a igualdade das raças. A bondade de um ou do outro é objeto constante de discussões inflamadas. Em todo caso, Monsieur Campian freqüenta mais o clube, onde teve oportunidade de conhecer muitos nativos corretos e respeitosos que o amam e se sentem honrados de tê-lo entre si.[15] [**]

O autor, que é professor na África Negra, mostra-se agradecido ao Senhor Roddin por esta conferência sobre a igualdade das raças. Consideramos esta situação escandalosa. Compreendemos a atitude prestimosa dos jovens nativos que tiveram a ocasião de encontrar Mounier: "É de europeus como o senhor que precisamos aqui." Sente-se a todo momento que, para o negro, o fato de encontrar um *toubab* [16] compreensivo representa uma nova esperança de entendimento.

Analisando algumas passagens do romance de Abdoulaye Sadji, tentaremos compreender como se apresentam na realidade as relações de uma mulher de cor com o europeu. Antes de mais nada temos a negra e a mulata. A primeira só tem uma perspectiva e uma preocupação: embranquecer. A segunda não somente quer embranquecer, mas evitar

---

[*] Alioune Diop, intelectual senegalês, reuniu, em 1947, alguns dos maiores intelectuais franceses, africanos, antilhanos e americanos que refletiam sobre o "pensamento negro", sobre a cultura negra, para fundar em Paris a revista *Présence Africaine*.

[14] Círculo onde se reúne a juventude nativa. Defronte está o círculo civil, exclusivamente europeu.

[15] Abdoulaye Sadji, "Nini", *Présence Africaine*, 2, p.380.

[**] Saint-Louis é uma cidade do Senegal que fica a uma centena de quilômetros ao norte de Dakar, capital do país.

[16] Europeu (ver nota do tradutor à p.40).

a regressão. Na verdade, há algo mais ilógico do que uma mulata que se casa com um negro? Pois é preciso compreender, de uma vez por todas, que está se tentando salvar a raça.

Daí vem a extrema perturbação de Nini: não é que um preto se atreveu a pedi-la em casamento? O personagem Mactar chegou até a lhe escrever:

> O amor que lhe ofereço é puro e robusto, não tem o caráter de uma ternura intempestiva feita para ser embalada com mentiras e ilusões... Gostaria vê-la feliz, completamente feliz, num meio adequado ao seu charme, que creio saber apreciar... Considero uma honra insigne e uma imensa felicidade tê-la na minha casa e dedicar-me a você de corpo e alma. Seus encantos irradiarão no meu lar e iluminarão os recantos mais obscuros... Além do mais, considero-a evoluída demais e suficientemente delicada para rejeitar brutalmente a oferta de um amor leal, unicamente preocupado em fazer sua felicidade.[17]

Esta última frase não deve nos surpreender. Normalmente a mulata rejeita impiedosamente o preto pretencioso. Mas, como ela é "evoluída", deverá evitar ver a cor do amante, só atribuindo importância à sua lealdade. Ao descrever Mactar, Abdoulaye Sadji escreveu: "Idealista e partidário convicto de uma evolução extremada, ainda acredita na sinceridade dos homens, na sua lealdade, e supõe naturalmente que, em tudo, só o mérito deve triunfar".[18]

Quem é Mactar? É um jovem bacharel em contabilidade trabalhando na Empresa Fluvial, que escreve a uma datilógrafa fútil, mas que possui um valor indiscutível: é quase branca. Então é necessário desculpar-se pela ousadia de lhe escrever uma carta: "A grande audácia, talvez a primeira que um preto tenha ousado cometer". [19]

As pessoas costumam pedir desculpas quando ousam propor um amor negro a uma branca. Isto nós reencontramos em René Maran: este temor, esta timidez, esta humildade do negro nas suas relações com a branca, ou, em todo caso, com uma mais branca do que ele. Do mesmo modo que Mayotte Capécia aceita tudo do Senhor André, Mactar torna-se escravo de Nini, a mulata. Pronto para vender a alma. Mas é um indeferimento inflexível que espera este atrevido. A mulata considera essa carta um insulto, um ultraje à sua honra de "moça branca". Esse preto é

[17] "Nini", *Présence Africaine*, 2, p.286.

[18] "Nini", *Présence Africaine*, 2, p.281-282.

[19] "Nini", *Présence Africaine*, 2, p.281.

um imbecil, um bandido, um mal educado que merece uma lição. Ela lhe dará essa lição, o ensinará a ser mais decente e menos ousado; ela o fará compreender que os "peles brancas" não são para os *bougnouls*.* [20]

Em decorrência disso a mulatada exprimirá sua indignação em uníssono. Fala-se em enviar o caso à justiça, em obrigar o negro a comparecer perante os tribunais. "Vai-se escrever ao Chefe da Administração Pública, ao Governador da Colônia, para lhes informar sobre a conduta do negro e obter sua demissão, como reparação ao prejuízo moral que provocou." [21]

Tal atentado aos princípios deveria ser punido com a castração. E é à polícia que, enfim, se pedirá para repreender Mactar. Pois se ele "recomeçar suas insanidades mórbidas, lhe será aplicada uma correção pelo Inspetor de Polícia, Monsieur Dru, um branco cujos pares apelidaram de Dru, o Cruel." [22]

Acabamos de ver como reage uma moça de cor a uma declaração de amor vinda de um de seus semelhantes. Perguntemos agora o que acontece ao branco. É ainda Abdoulaye Sadji que convocamos. O longo estudo que ele dedica às reações provocadas pelo casamento de um branco com uma mulata nos servirá de excipiente.

> Já há algum tempo um boato corre em toda cidade de Saint-Louis (...) A princípio é um pequeno murmúrio que vai de orelha em orelha, dilata as faces enrugadas das velhas sinhás, reacende seus olhares opacos; depois, arregalando os grandes olhos brancos e arredondando os lábios espessos, os jovens transmitem ruidosamente a notícia que provoca exclamações tais como: Oh, não possível!... Como você soube? Não acredito... Que charmoso... É de morrer de rir!...

A notícia que corre há um mês em toda Saint-Louis é agradável, mais agradável do que todas as promessas do mundo. Ela coroa um certo sonho de grandeza, de distinção, que faz com que todas as mulatas, as Ninis, as Nanás e as Nenettes vivam fora das condições naturais de seu país.* O grande sonho que as assombra é casar-se com um branco

---

* *Bougnoul*, termo pejorativo da gíria francesa, significando árabe ou pessoa de fé islâmica. A trama se passa em uma região africana islamizada.

[20] "Nini", *Présence Africaine*, 2, p.287.

[21] "Nini", *Présence Africaine*, 2, p.288.

[22] "Nini", *Présence Africaine*, 2, p.289.

* *Nana* e *nénette*, termos de gíria que significam amante, ou simplesmente, garota, gata.

da Europa. Pode-se dizer que todos os seus esforços têm em vista este objetivo, que quase nunca é atingido. A necessidade de gesticulação exagerada, o gosto pela ostentação ridícula, as atitudes calculadas, teatrais, repugnantes, são sinais de uma mesma mania de grandeza; elas precisam de um homem branco, todo branco, e nada mais do que isso. Quase todas esperam durante toda a vida, esta boa e improvável sorte. E é nessa espera que a velhice as surpreende e as encurrala no fundo de sombrias aposentadorias, onde o sonho transforma-se finalmente em orgulhosa resignação... "Uma notícia muito agradável... Monsieur Darrivey, europeu branco fino, adjunto na Administração Civil, pediu a mão da meio-mulata Dédée. Não acredito!" [23]

No dia em que o branco declarou seu amor à mulata, algo de extraordinário deve ter acontecido. Houve reconhecimento, integração em uma coletividade branca que parecia hermética. A menos-valia psicológica,[*] este sentimento de diminuição, e seu corolário, a impossibilidade de ter acesso à limpidez, desapareceram totalmente. De um dia para o outro, a mulata passou da casta dos escravos para a dos senhores...

Ela foi reconhecida pelo seu comportamento supercompensador. Ela não foi mais identificada como aquela que queria ser branca, ela era branca. Ela penetrava no mundo branco.

Em *Magie noire*, Paul Morand descreve um fenômeno similar, mas, com a continuação da sua narrativa, começamos a desconfiar de Paul Morand. Do ponto de vista psicológico, pode ser interessante colocar o seguinte problema: a mulata instruída, particularmente a estudante, tem um comportamento duplamente equívoco. Ela diz: "Não amo o preto, porque ele é selvagem. Selvagem não no sentido de canibal, mas porque lhe falta refinamento". Ponto de vista abstrato. E quando se responde que, nesse particular, alguns negros podem ser superiores a ela, alega a feiúra deles. Ponto de vista da facticidade. Diante das provas de uma estética negra efetiva, ela afirma não compreendê-la; tenta-se, então, revelar-lhe o cânone: suas narinas agitam-se e, com a respiração suspensa, ela afirma que "é livre para escolher marido". Em último recurso, apela-se à subjetividade. Se, como diz Anna Freud, encurrala-se o ego, amputando-o de todos os processos de defesa, "na medida em que as atividades inconscientes tornam-se conscientes, revelam-se e

[23] "Nini", *Présence Africaine*, p. 489.

[*] Menos-valia, neologismo, flerte com o conceito econômico de mais-valia, de Marx.

tornam-se inoperantes os processos defensivos, enfraquecendo-os ainda mais e favorecendo o processo mórbido". [24]

Mas aqui o ego não precisa se defender, uma vez que suas reivindicações são homologadas: Dédée casa-se com um branco. Todavia, cada moeda tem seu reverso; famílias inteiras foram prejudicadas. Se três ou quatro mulatas conviviam com cavalheiros mulatos, todas as outras amigas estavam com brancos. "Isso foi considerado uma ofensa à família inteira dessas três ou quatro. Ofensa que, além do mais, exige reparação".[25] Essas famílias se sentiam humilhadas nas suas aspirações mais legítimas, a mutilação que sofriam pesava no próprio movimento das suas vidas... na tensão de sua existência. Elas sentiam um profundo desejo de mudar, "evoluir". Esse direito lhes teria sido negado. Ou, em todo caso, colocado sob disputa.

Que dizer, ao fim dessas descrições?

Quer se trate de Mayotte Capécia, a martinicana, ou de Nini, a saint-louisiana, reencontramos o mesmo processo. Processo bilateral, tentativa de aquisição por interiorização de valores originalmente proibidos. A preta se sente inferior, por isso aspira a ser admitida no mundo branco. Nessa tentativa ela será auxiliada por um fenômeno que denominaremos *eretismo afetivo*.

O presente trabalho foi realizado ao fim de sete anos de experiências e observações. Qualquer que seja o domínio considerado, uma coisa nos impressionou: o preto, escravo de sua inferioridade, o branco, escravo de sua superioridade, ambos se comportam segundo uma linha de orientação neurótica. Assim, fomos levados a considerar a alienação deles conforme descrições psicanalíticas. O preto, no seu comportamento, assemelha-se a um tipo neurótico obsessional, ou, em outras palavras, ele se coloca em plena neurose situacional. Há no homem de cor uma tentativa de fugir à sua individualidade, de aniquilar seu estar-aqui. Todas as vezes que um homem de cor protesta, há alienação. Todas as vezes que um homem de cor reprova, há alienação. Veremos mais adiante, no capítulo VI, que o preto inferiorizado passa da insegurança humilhante à auto-acusação levada até o desespero. Freqüentemente a atitude do negro diante do branco, ou diante de um seu semelhante, reproduz quase que integralmente uma constelação delirante que toca o domínio do patológico.

---

[24] Anna Freud, op. cit., p. 58.

[25] "Nini", p. 498.

Provavelmente alguns alegarão que não há nada de psicótico nos negros considerados aqui. Entretanto, gostaríamos de citar dois traços extremamente significativos. Há alguns anos, conhecemos um negro, estudante de medicina. Ele tinha a impressão *infernal* de não ser estimado segundo o seu valor, não do ponto de vista universitário, e sim, dizia ele, humanamente. Tinha a impressão *infernal* que jamais conseguiria ser reconhecido como um colega pelos brancos, e como doutor pelos pacientes europeus. Nesses momentos de intuição delirante,[26] momentos fecundos da psicose,[27] ele se embriagava. Tempos depois engajou-se no Exército como médico assistente; mas continuou sustentando que, por nada neste mundo, aceitaria ir para as colônias ou ser designado para uma unidade colonial. Ele queria ter brancos sob suas ordens. Ele era um chefe e, como tal, devia ser temido ou respeitado. Era, com efeito, o que queria, o que procurava: levar os brancos a ter com ele uma atitude de negros. Assim vingava-se da *imago* que o tinha obcecado por tanto tempo: o preto apavorado, trêmulo, humilhado diante do senhor branco.

Conhecemos um cara, inspetor de alfândega em um porto metropolitano, que era extremamente duro com os turistas ou com aqueles que por ali transitavam. "Porque, dizia-nos ele, se você não for sacana, eles te consideram um babaca. Como sou preto, um termo termina atraindo o outro...".

Em *Connaissance de l'homme*, Adler escreveu:

> Para inventariar a concepção do mundo de um homem, convém efetuar investigações como se, a partir de uma impressão da infância, traçássemos uma linha até o estado atual. Em muitos casos conseguiremos efetivamente traçar o caminho percorrido até então pelo sujeito. É a curva, a *linha de orientação* sobre a qual a vida do indivíduo, desde a sua infância, desenha-se esquematicamente (...) Pois na verdade o que age é sempre a linha de orientação do indivíduo, linha cuja configuração sofre certas modificações, mas cujo conteúdo principal, a energia e o próprio sentido subsistem, implantados e sem alteração desde a infância, com uma certa conexão com o ambiente da infância, que mais tarde se destacará do meio mais vasto, inerente à sociedade humana. [28]

[26] Dublineau, *L' intuition délirante*.

[27] Lacan.

[28] A. Adler, *Connaissance de l' homme*, Ed. Payot, pp. 57-58.

Mas estamos antecipando, e já se percebe que a psicologia caracterológica de Adler nos ajudará a compreender a concepção do mundo do homem de cor. Como o negro é um ex-escravo, apelaremos também para Hegel; e, para concluir, recorreremos a Freud.

Nini, Mayotte Capécia: dois comportamentos que nos incitam à reflexão.

Existirão outras possibilidades?

Mas esta é uma pseudo-questão que não abordaremos. Diremos apenas que qualquer crítica do existente implica uma solução, se é que é possível propor uma solução a seu semelhante, isto é, a uma liberdade.

O que nós afirmamos, isto sim, é que a tara deve ser extirpada de uma vez por todas.

3
O homem de cor e a branca

Da parte mais negra de minha alma, através da zona de meias-tintas, me vem este desejo repentino de ser *branco*.

Não quero ser reconhecido como *negro*, e sim como *branco*.

Ora — e nisto há um reconhecimento que Hegel não descreveu — quem pode proporcioná-lo, senão a branca? Amando-me ela me prova que sou digno de um amor branco. Sou amado como um branco.

Sou um branco.

Seu amor abre-me o ilustre corredor que conduz à plenitude...

Esposo a cultura branca, a beleza branca, a brancura branca.

Nestes seios brancos que minhas mãos onipresentes acariciam, é da civilização branca, da dignidade branca que me aproprio.

Há cerca de trinta anos um negro, da mais bela pele negra, em plena cópula com uma branca "incendiária", no momento do orgasmo, gritou: "Viva Schoelcher!" Ora, quando se sabe que foi Schoelcher quem fez com que a IIIª República decretasse a abolição da escravatura, então é evidente que é preciso falar mais longamente das relações possíveis entre o negro e a branca.

Pode-se alegar que esta anedota não é autêntica; mas o fato de ter tomado corpo e de ter-se mantido através dos tempos é um indício indiscutível de que ela não é enganadora. É que esta anedota futuca um

conflito, explícito ou latente, mas real. Sua permanência comprova uma identificação com o mundo negro. Em outras palavras, quando uma história se mantém no folclore é que, de alguma maneira, ela exprime uma região da "alma local".

Com a análise de *Je suis Martiniquaise* e de *Nini*, vimos como se comporta a preta na sua relação com o branco. Com um romance de René Maran — autobiográfico, ao que parece — tentemos compreender o que se passa no caso dos negros.

O problema é magnificamente colocado, pois o personagem Jean Veneuse nos permitirá um estudo mais profundo da atitude do negro. De que trata este texto? Jean Veneuse é um preto. De origem antilhana, mora em Bordeaux há muito tempo; portanto é um europeu. Mas ele é negro, portanto é um preto. Eis aqui o drama: ele não compreende sua raça e os brancos não o compreendem. E, diz ele: "O europeu, em geral, e o francês, em particular, não satisfeitos em ignorar o preto de suas colônias, desconhecem aquele que formaram segundo a própria imagem".[1]

A personalidade do autor não se revela tão facilmente quanto gostaríamos. Seu personagem, órfão, interno no ginásio de uma província francesa, é forçado a permanecer durante as férias no internato. Seus amigos e colegas, ao menor pretexto, saem de férias através da França, enquanto que o pretinho adquire o hábito da ruminação, de modo que seus melhores amigos serão os livros. Rigorosamente falando, eu diria que há uma certa recriminação, um certo ressentimento, uma agressividade mal contida na longa, excessivamente longa lista de "companheiros de estrada" de que fala o autor. Falei em rigor, pois, justamente, neste caso é preciso ir às últimas conseqüências.

Incapaz de se integrar, incapaz de passar despercebido, ele vai conversar com os mortos, ou pelo menos com os ausentes. Essas conversas, ao contrário de sua vida, sobrevoarão os séculos e os oceanos. Marco Aurélio, Joinville, Pascal, Perez Galdos, Rabindranath Tagore... Se fosse absolutamente preciso atribuir um epíteto a Jean Veneuse, diríamos que ele é um introvertido, outros talvez o considerem um sensível, mas um sensível que se reserva a possibilidade de vencer no plano das idéias e do conhecimento. Na verdade, seus colegas e amigos o estimam muito: "Que sonhador incorrigível, uma

[1] René Maran, *Un homme pareil aux autres*, Ed. Arc-en-ciel, p.11.

figura, este meu velho amigo Veneuse! Só larga os livros pra cobrir de rabiscos seu diário de viagem".[2]

Mas é um sensível que canta em espanhol e traduz imediatamente em inglês. Um tímido, mas também um inquieto: "E, enquanto me afasto, ouço Divrande dizer: um bom menino, este Veneuse, freqüentemente melancólico e taciturno, mas muito prestativo. Pode confiar nele. Você verá, é um preto como gostaríamos que muitos brancos fossem." [3]

Sim, certamente, um inquieto. Um inquieto colado no próprio corpo. Sabemos, além do mais, que René Maran cultiva um certo amor por André Gide. Pensávamos encontrar em *Un homme pareil aux autres* um desfecho semelhante ao de *La porte étroite*. Esse retiro, esse tom de sofrimento afetivo, de bloqueio moral, parecem fazer eco à aventura de Jérôme e Alissa.

Mas acontece que Veneuse é negro. É um urso que ama a solidão. É um pensador. E quando uma mulher quer flertar com ele, escuta: "Você veio atrás de um urso. Cuidado, pequena dama! Admiro sua coragem mas você vai se comprometer se continuar a se exibir dessa maneira... Um preto, ora essa, não vale grande coisa! É degradante ter relações com qualquer indivíduo dessa raça." [4]

Porém, antes de mais nada, ele quer provar aos outros que é um homem, que é um semelhante. Mas não nos enganemos: é Jean Veneuse quem precisa ser convencido disso. É no núcleo de sua alma, tão complicada quanto a dos europeus, que reside a incerteza. Com licença da má palavra: Jean Veneuse é a bola da vez. E nós nos esforçaremos para abatê-lo.

Após ter citado Stendhal e o fenômeno da "cristalização" ele constata

> que ama moralmente a Andréa que vê em Madame Coulanges, e a ama fisicamente em Clarissa. É uma insensatez. Mas é isso mesmo, amo Clarissa, amo Madame Coulanges, se bem que não pense realmente nem em uma nem na outra. Elas não passam de um álibi para me oferecer uma possibilidade de mudança. Estudo Andréa nelas e aprendo a conhecê-la de cor... Sei lá, não sei mais de nada! Não quero mais saber de nada, ou melhor, só sei de uma coisa, que o preto é um homem igual aos outros, um homem como os outros, e que seu coração, que só parece simples aos ignorantes, é tão complexo quanto o do mais complexo dos europeus.

---

[2] Maran, op. cit., p. 87.

[3] Maran, op. cit., p. 18-19.

[4] Ibid., pp. 45-46.

A simplicidade do negro é um mito forjado por observadores superficiais. "Amo Clarissa, Amo Madame Coulanges e é Andréa Marielle que eu amo. Só ela, nenhuma outra".[5]

Quem é Andréa Marielle? Vocês sabem, é a filha do poeta Louis Marielle! Porém o preto, "que, através de sua inteligência e trabalho assíduo elevou-se ao nível de reflexão e de cultura da Europa", é incapaz de escapar de sua raça.[6]

Andréa Marielle é branca, qualquer desfecho favorável parece impossível. No entanto, a convivência com Payot, Gide, Moréas e Voltaire parecia ter eliminado tudo isso. De boa fé, Jean Veneuse

> acreditou nessa cultura e começou a amar o novo mundo descoberto e conquistado, para uso próprio. Que grande erro o seu! Bastou ficar mais velho e ir servir à sua pátria no país dos seus ancestrais para que chegasse a se perguntar se não tinha sido traído por tudo que o cercava, o povo branco não o reconhecendo como um dos seus, o negro quase o renegando. [7]

Jean Veneuse, sentindo-se incapaz de viver sem amor, vai sonhá-lo. Sonhá-lo, ou seja, fazer poemas:

> Quando se ama é preciso silenciar,
> esconder o amor se possível de si próprio,
> eis a melhor solução.

Andréa Marielle lhe escreveu, declarando seu amor, mas Jean Veneuse precisa de uma autorização. É preciso que um branco lhe diga: case-se com minha irmã. A seu amigo Coulanges, Veneuse fez uma série de perguntas. Eis aqui, quase *in extenso*, sua resposta:

> Old boy,
>
> Você me consulta novamente sobre o seu caso, vou dar-lhe minha opinião mais uma vez, e de uma vez por todas. Vamos pela ordem. Sua situação, conforme você a expõe, é das mais nítidas. Permita-me, entretanto, limpar o terreno diante de mim. Será mais aproveitável pra você.
> Quantos anos você tinha quando deixou seu país para ir morar na França? Três ou quatro, creio. Desde então você nunca voltou à sua ilha natal e não deseja mais revê-la. Desde então você sempre viveu em Bordeaux. E, desde

[5] Ibid., p. 83.

[6] Ibid., p. 36.

[7] P. 36.

que se tornou funcionário colonial, é em Bordeaux que você passa a maior parte das suas férias. Em uma palavra, você é realmente um dos nossos. Acho que talvez você próprio não se dê conta disso. Saiba então que você é um francês de Bordeaux. Meta isso na sua cachola. Você não sabe nada dos antilhanos, seus compatriotas. Eu ficaria surpreso se você pudesse se entender bem com eles. Aliás, os que conheço não parecem nada com você.
> De fato, você é como nós. Você é "nós". Suas reflexões são as nossas. Você age como agimos, como agiríamos. Você se julga — e todos crêem em você — preto? Está errado! De preto você só tem a aparência. No mais, você pensa como um europeu. E nada mais natural que você ame como o europeu. Como o europeu só ama a européia, você só pode se casar com uma mulher do país em que você sempre viveu, uma filha da boa França, seu verdadeiro, seu único país. Isto posto, passemos ao assunto de sua última carta. De um lado, há um certo Jean Veneuse, que se parece com você como um irmão, do outro, a senhorita Andréa Marielle. Andréa Marielle, que tem a pele branca, ama Jean Veneuse, que é muito escuro e adora Andréa Marielle. Depois de tudo isso, você ainda vem me perguntar o que deve fazer... Delicioso cretino!... De volta à França, vá correndo à casa do pai daquela que, em espírito, já lhe pertence, e berre-lhe, batendo no coração com um estrondo selvagem: eu a amo. Ela me ama. Nós nos amamos. Quero que ela seja minha mulher. Senão, mato-me a seus pés! [8]

Solicitado, o branco consente em lhe dar a mão da irmã, mas protegido por um pressuposto: você não tem nada a ver com os verdadeiros pretos. Você não é negro, é "excessivamente moreno".

Este processo é bem conhecido pelos estudantes de cor na França. Recusam-se a considerá-los como verdadeiros pretos. O preto é o selvagem, enquanto que o estudante é um "evoluído". Você é "nós", lhe diz Coulanges, e se o consideram preto é por equívoco, pois de preto você só tem a aparência. Mas Jean Veneuse não aceita, não pode, pois ele sabe.

Ele sabe que,

> revoltados com este humilhante ostracismo, negros e mulatos da plebe, desde que chegam à Europa, só têm um pensamento: saciar a fome que têm da mulher branca. A maior parte deles e, principalmente, os de pele mais clara, chegam freqüentemente ao cúmulo de renegar seu país e sua mãe, e lá se casam, menos por sentimento do que pelo desejo de dominar a européia, apimentados por um certo prazer orgulhoso de revanche. Então eu me pergunto se o que se passa com os outros não acontece também comigo. E

[8] R. Maran, op. cit., pp. 152-154.

> se, casando-me com você, que é uma européia, não causarei a impressão de estar proclamando não apenas o meu desprezo pelas mulheres de minha raça, mas também se, atraído pelo desejo da carne branca, que nos é proibida desde que os homens brancos reinam no mundo, não estarei me esforçando confusamente em me vingar, sobre uma européia, de tudo aquilo que seus ancestrais fizeram passar aos meus, através dos séculos. [9]

Quanto esforço para se livrar de uma premência subjetiva! Eu sou branco, nasci na Europa, todos os meus amigos são brancos. Na cidade onde eu morava, tinha menos de oito pretos. Penso em francês, minha religião é a França. Vocês me entendem? Sou europeu, não sou preto, e para prová-lo vou-me embora, como funcionário público, mostrar aos verdadeiros pretos a diferença que existe entre eles e eu. Com efeito, releiam atentamente o texto e ficarão convencidos:

> – Quem bate? Ah, é verdade, é você, Souá?
> – Sim, Comandante.
> – O que é que você quer?
> – O toque de reunir. Cinco guardas do lado de fora. Dezessete prisioneiros – não falta ninguém.
> – Além disso, nada de novo? Nenhuma notícia do correio?
> – Não, meu Comandante.[10]

Monsieur Veneuse tem carregadores. Tem uma preta jovem em casa. E aos pretos que parecem lamentar sua partida, ele sente que a única coisa a dizer é:

> Vão-se embora, vão-se embora! Vejam... estou triste em deixá-los. Vão-se embora, não me esquecerei de vocês! Vou-me embora apenas porque este não é o meu país e porque aqui me sinto muito só, muito vazio, privado demais do conforto que me é necessário e do qual, felizmente, vocês ainda não precisam.[11]

Quando lemos frases como essas, não podemos deixar de pensar em Félix Eboué, de cor negra indisfarçável, o qual, nas mesmas condições, compreendeu seu dever de modo totalmente diferente. Jean Veneuse não é um preto, não quer ser preto. E, no entanto, sem que se dê conta, um

---

[9] R. Maran, op. cit., p. 185.

[10] R. Maran, op. cit., p. 162.

[11] P. 213.

hiato foi produzido. Há alguma coisa de indefinível, de irreversível, verdadeiramente o *that within* de Harold Rosenberg.[12]

Louis-T. Achille, em uma palestra nos Encontros inter-raciais de 1949 já dizia:

> Em relação ao casamento propriamente inter-racial, pode-se perguntar em que medida não existe certas vezes, para o cônjuge de cor, uma espécie de consagração subjetiva, em si mesmo e aos próprios olhos, do extermínio do preconceito de cor que sofreu durante muito tempo. Seria interessante estudar isso em um certo número de casos e, talvez, procurar nessa motivação confusa a razão de certos casamentos inter-raciais realizados fora das condições normais dos casamentos felizes. De fato, certos homens e certas mulheres se casam com pessoas de outra raça, de condição ou cultura inferiores, que não teriam aspirado como cônjuge na sua própria raça, e nesse caso o principal trunfo parece ser a garantia de espairecimento de costumes e de "desracialização" (que palavra horrível) para o parceiro. O fato de algumas pessoas de cor escolherem alguém de raça branca para se casar, parece ter prioridade sobre qualquer outra consideração. Através desse casamento, elas têm acesso a uma igualdade total com esta raça ilustre, senhora do mundo, dominadora dos povos de cor.[13]

Historicamente, sabemos que o negro acusado de ter dormido com uma branca era castrado. O negro que possuiu uma branca torna-se tabu para os seus semelhantes. É fácil para o espírito determinar exatamente a natureza desse drama sexual. É a isso que remete o arquétipo de Bróder Coelho, que representa o negro nas histórias de Tio Remus. Conseguirá ele dormir com as duas filhas de Madame Meadows? Entre altos e baixos, tudo é contado por um negro sorridente, simpático, jovial, um negro que ofecere sorrindo.*

Quando despertávamos lentamente para as sacudidelas da puberdade, tivemos a oportunidade de admirar um dos nossos amigos, recém-chegado da metrópole, que tinha tido nos braços uma jovem parisiense. Tentaremos analisar este problema em um capítulo especial.

Conversando recentemente com alguns antilhanos, soubemos que a preocupação mais constante daqueles que chegam na França é dormir com uma mulher branca. Logo que desembarcam no Havre, dirigem-se

---

[12] "Du jeu au je. Esquisse d'une géographie de l' action", *Les temps modernes*, 1948.

[13] *Rythmes du monde*, 1949.

* Ver referências mais explícitas às histórias de Bróder Coelho, ou Irmão Coelho, também chamado de Compade Coelho (*Compè Lapin*), pp.135 e principalmente 149 sqq.

às casas de prostituição. Uma vez cumprido este rito de iniciação à "autêntica" virilidade, tomam o trem para Paris.

Mas o que importa aqui é investigar Jean Veneuse. Para isto, apelaremos para a obra de Germaine Guex, *La névrose d'abandon*. [14]

Opondo a neurose dita de abandono, de natureza pré-edipiana, aos verdadeiros conflitos pós-edipianos descritos pela ortodoxia freudiana, a autora analisa dois tipos de neurose, dos quais o primeiro parece ilustrar a situação de Jean Veneuse: "É sobre o tripé da angústia que qualquer abandono desperta, da agressividade que ela provoca e da desvalorização de si daí decorrente, que se edifica toda a sintomatologia desta neurose."[15]

Considerávamos Jean Veneuse um introvertido. Do ponto de vista caracterológico, ou melhor, fenomenológico, sabemos que o pensamento autista depende de uma introversão primária.[16]

> No caso do sujeito de tipo negativo agressivo, a obsessão pelo passado, com suas frustrações, seus vazios, suas derrotas, paralisa o impulso vital. Geralmente mais introvertido do que o amante positivo, ele tem tendência a repetir suas decepções passadas e presentes, desenvolvendo em si uma zona mais ou menos secreta de pensamentos e ressentimentos amargos e desenganos que, muitas vezes, constituem uma espécie de autismo. Mas, ao contrário do verdadeiro autista, o abandônico tem consciência desta zona secreta que cultiva e defende contra qualquer intrusão. Mais egocêntrico do que o neurótico do segundo tipo (o amante positivo), ele relaciona tudo a si próprio. Tem pouca capacidade oblativa e sua agressividade, uma constante necessidade de vingança, limita seu entusiasmo. Seu enclausuramento dentro de si não lhe permite realizar nenhuma experiência positiva que poderia compensar o passado. Do mesmo modo, a ausência de valorização e, por conseguinte, de segurança afetiva, é nele quase completa; daí provém um fortíssimo sentimento de impotência diante da vida e dos seres, e a rejeição total do sentimento de responsabilidade. Os outros o teriam traído e frustrado e, no entanto, é apenas dos outros que ele espera uma melhora no seu destino.[17]

Maravilhosa descrição, onde se encaixa perfeitamente a personalidade de Jean Veneuse. Pois, nos diz ele,

> bastou que eu ficasse mais velho e fosse servir à minha pátria adotiva no país dos meus ancestrais para que chegasse a me perguntar *se não estava*

[14] Presses Universitaires de France, 1950.

[15] G. Guex, *La névrose d' abandon*, p.13.

[16] Minkowski, *La schizophrénie*, 1927.

[17] *La schizophrénie*, pp. 27-28.

> *sendo traído* por tudo aquilo que me cercava, o povo branco não me reconhecendo como um dos seus, o negro quase me renegando. Esta é a minha exata situação. [18]

Atitude de recriminação em relação ao passado, desvalorização de si, impossibilidade de ser compreendido como gostaria. Escutem Jean Veneuse:

> Quem falará do desespero do menino *país-quente* que os pais despacharam para a França cedo demais, com o objetivo de fazer dele um verdadeiro francês! Ele, que era tão livre e esperto, é internado de um dia para o outro em um ginásio "para o seu bem", dizem os pais chorando.
> Eu fui um desses órfãos intermitentes, e sofrerei toda a minha vida por tê-lo sido. Aos sete anos, confiaram minha infância escolar a um ginásio grande e triste, situado em plena zona rural... Mas os mil jogos da adolescência nunca me fizeram esquecer o quanto a minha foi dolorosa. A ela meu caráter deve esta melancolia íntima e este medo de viver na sociedade que hoje reprime até as minhas mínimas pulsões.[19]

No entanto, ele gostaria de estar cercado de amigos, envolvido. Ele não gostou de ter sido *abandonado*. Nas férias, todo o mundo ia embora, e ele ficava sozinho, vejam bem a expressão, sozinho no grande ginásio branco...

> Ah! Essas lágrimas de criança que não tem ninguém para a consolar... Ele não esquecerá jamais que o colocaram desde cedo no aprendizado da solidão... Existência enclausurada, existência voltada para si mesmo e reclusa, em que aprendi cedo demais a meditar e a refletir. Vida solitária que, ao longo do tempo, se emociona demais por qualquer coisinha... Sensível interiormente por causa de vocês, incapaz de exteriorizar minha alegria ou minha dor, rejeito tudo que amo e me desvio, apesar de mim, de o tudo que me atrai. [20]

De que estamos tratando aqui? De dois processos: Não quero que me amem. Por quê? Porque um dia, há muito tempo, esbocei uma relação objetal e fui *abandonado*. Nunca perdoei minha mãe. Tendo sido abandonado, farei sofrer o outro, e abandoná-lo será a expressão direta de minha necessidade de revanche. É para África que parto. Não quero mais ser amado e fujo do objeto do meu amor. Isto se chama, segundo

[18] Grifado por nós.

[19] René Maran, *Un homme pareil aux autres*, p. 227.

[20] Ibidem, p. 228.

Germaine Guex, "pôr à prova para fazer a prova". Não quero ser amado, adoto uma posição de defesa. E se o objeto persiste, declaro: não quero que me amem. Não-valorização? Sim, certamente.

> Esta não-valorização de si, enquanto objeto digno de amor, tem graves conseqüências. De um lado mantém o indivíduo em um profundo estado de insegurança interior, e por isso inibe ou falseia qualquer relação com o outro. O indivíduo duvida de si próprio enquanto objeto capaz de suscitar a simpatia ou o amor. A não-valorização afetiva é observada unicamente nos seres que sofreram uma carência de amor e de compreensão durante a primeira infância. [21]

Jean Veneuse gostaria ser um homem como os outros, mas sabe que sua situação é insustentável. Ele é um pedinte. Ele procura a tranqüilidade, a permissão nos olhos do branco. Pois ele é "o Outro".

> A não-valorização afetiva conduz sempre o abandônico a um sentimento de exclusão extremamente doloroso e obsessivo, de não ter um lugar próprio em parte alguma, de se sentir sobrando em qualquer lugar, afetivamente falando (...) Ser "o Outro" é uma expressão que encontrei várias vezes na linguagem dos abandônicos. Ser "o Outro" é se sentir sempre em posição instável, permanecer na expectativa, pronto para ser repudiado, e (...) fazendo tudo quanto é inconscientemente necessário para que a catástrofe previsível se produza (...)
> Não se pode avaliar suficientemente a intensidade do sofrimento que acompanha tais estados de abandono, sofrimento que é ligado, em parte, às primeiras experiências de exclusão da infância, e faz revivê-las com toda acuidade. [22]

O abandônico exige provas. Não se contenta mais com declarações isoladas. Não tem confiança. Antes de estabelecer uma relação objetiva, exige do parceiro provas reiteradas. O sentido de sua atitude é "não amar para não ser abandonado". O abandônico é um exigente. É que ele tem direito a todas as reparações. Ele quer ser amado totalmente, absolutamente e para sempre. Ouçam:

Meu amado Jean,

> Só hoje recebi sua carta de julho passado. Ela não é nada razoável! Por que me atormentar assim? Você – será que tem plena consciência disso? – é de

---

[21] G. Guex, *La névrose d' abandon*, pp. 31-32.

[22] G. Guex, op. cit., pp. 35-36.

uma crueldade sem igual, você me propicia uma felicidade mesclada de inquietude. Você me faz ser, ao mesmo tempo, a mais feliz e a mais infeliz das criaturas. Quantas vezes será preciso repetir que o amo, que lhe pertenço e que espero por você? Venha. [23]

Enfim o abandônico abandonou. Ele é solicitado, alguém precisa dele. Ele é amado. E, no entanto, quantas fantasmagorias! Será que ela me ama realmente? Será que me vê como sou?

> Um dia, um senhor, um grande amigo de Papai Ned, que nunca tinha vindo a Pontaponte, chegou. Ele vinha de Bordeaux. Mas Deus do céu, como ele era sujo! Como era feio esse senhor, o grande amigo de Papai Ned. Tinha um rosto preto feio, prova de que não devia se lavar freqüentemente.[24]

Jean Veneuse, preocupado em encontrar no mundo exterior razões para seu complexo de Cinderela, projeta em uma criança de três ou quatro anos o arsenal racista estereotipado. A Andréa ele dirá: "Diga-me Andréa querida... apesar de minha cor, consentirias em ser minha mulher se eu te pedisse em casamento? [25]

Ele duvida terrivelmente. Eis o que afirma G. Guex sobre o assunto:

> A primeira característica parece ser o medo de se mostrar tal como se é. Há aqui um vasto domínio de diversos temores: medo de decepcionar, de desagradar, de entediar, de cansar... e, conseqüentemente, medo de perder a possibilidade de criar com o outro um laço de simpatia, ou, se este existe, de danificá-lo. O abandônico duvida que possam amá-lo tal qual ele é, pois passou pela cruel experiência do abandono quando estava disponível à ternura dos outros, pequenino, e portanto sem artifícios. [26]

E, no entanto, Jean Veneuse não tem uma vida sem compensações. Ele provoca as musas. Suas aulas se impõem. Seu estudo sobre Suares é muito inteligente. Isto também é analisado por G. Guex:

> Prisioneiro de si mesmo, confinado na sua auto-suficiência, o negativo-agressivo infla seu sentimento do irremediável em tudo o que continua a perder ou que sua passividade descarta... Assim, excluindo os setores

---

[23] *Un homme pareil aux autres*, pp. 203-204.

[24] Pp. 84-85.

[25] Pp. 247-248.

[26] G.Guex, p. 39.

privilegiados *como sua vida intelectual ou sua profissão*, ele conserva um profundo sentimento de não-valor.[27]

Para onde tende esta análise? Para nada mais nada menos do que demonstrar que, na verdade, Jean Veneuse não é igual aos outros. Fazer com que as pessoas se envergonhem da própria existência, já dizia Jean-Paul Sartre. Sim, levá-los a tomar consciência das oportunidades que desperdiçaram, da passividade que demonstraram em situações, onde, justamente, teria sido preciso, tal qual um espinho, enfiar-se no coração do mundo, forçar, se preciso for, o ritmo do coração do mundo, deslocar, se necessário, o sistema de comando; em todo caso, seria preciso, com determinação, *enfrentar o mundo*.

Jean Veneuse é um cruzado da vida interior. Quando reencontra Andréa, diante da mulher que deseja há longos meses, refugia-se no silêncio... o silêncio tão eloqüente daqueles que "conhecem a artificialidade da palavra ou do gesto".

Jean Veneuse é um neurótico, apelar para a cor é apenas uma tentativa de explicar sua estrutura psíquica. Se esta diferença objetiva não existisse, ele a inventaria peça por peça.

Jean Veneuse é um destes intelectuais que querem tomar posição apenas no plano das idéias. É incapaz de realizar um contato concreto com seu semelhante. Se alguém é amistoso com ele, cordial, humano, é certamente porque está a fim de bisbilhotar. Ele "conhece esse tipo de gente", e se mantém na defensiva.

> Minha vigilância, por assim dizer, é um freio. Aceito com polidez e simplicidade os gestos que fazem. Aceito e retribuo os aperitivos que me oferecem, participo dos pequenos jogos de sociedade que organizam no clube, mas não me deixo seduzir pela indulgência que demonstram, desconfiado dessa sociabilidade excessiva que substitui rápido demais a hostilidade com a qual antigamente tentaram nos isolar. [28]

Ele aceita os aperitivos, mas os retribui. Não quer dever nada a ninguém. Pois se ele não os retribuir será um preto ingrato como todos os outros.

---

[27] G.Guex, p. 44. Sublinhado por nós.

[28] *Un homme pareil aux autres*, p. 103.

As pessoas são maldosas? O são justamente porque ele é um preto. Pois não é possível não detestá-lo. Então pretendemos que Jean Veneuse, aliás, René Maran, é nada mais nada menos do que um abandônico negro. E assim o colocamos no seu lugar, no seu devido lugar. É um neurótico que precisa se libertar de seus delírios infantis. E achamos que Jean Veneuse não representa um exemplo das relações negro/branco, mas o modo com que um neurótico, acidentalmente negro, se comporta. E o objeto de nosso estudo se define: permitir ao homem de cor compreender, com a ajuda de exemplos precisos, as causas psicológicas que podem alienar seus semelhantes. Insistiremos mais ainda sobre este assunto, no capítulo reservado à descrição fenomenológica, mas lembramos que nosso objetivo é tornar possível um encontro saudável entre o negro e o branco.

Jean Veneuse é feio. Ele é negro. É preciso dizer mais? Se relermos algumas observações de Guex, nos convenceremos desta evidência: o romance *Un homme pareil aux autres* é uma impostura, uma tentativa de tornar o contato entre as duas raças dependente de uma constituição psicológica mórbida. É preciso reconhecer: tanto no plano da psicanálise como no da filosofia, a constituição só torna-se um mito para aquele que consegue superá-la. Se, de um ponto de vista heurístico, deve-se negar qualquer existência à constituição, o problema é que alguns indivíduos procuram encaixar-se nas categorias pré-estabelecidas, e não podemos fazer nada a respeito. Ou melhor, podemos, sim, fazer algo.

Não por acaso falávamos há pouco de Jacques Lacan: em 1932 ele, na sua tese, fez uma crítica virulenta à noção de constituição. Aparentemente nos afastamos de suas conclusões, mas as pessoas haverão de compreender nossa dissidência quando se lembrarem que substituímos a noção de constituição, segundo a Escola Francesa, pela de estrutura – “englobando a vida psíquica inconsciente tal qual podemos parcialmente conhecer, em particular sob a forma do recalcado e do recalcante, na medida em que estes elementos participam ativamente da organização própria de cada individualidade psíquica”.[29]

Vimos que Jean Veneuse revela uma estrutura de abandônico do tipo negativo-agressivo. Podemos tentar explicá-lo reacionalmente, isto é, pela interação indivíduo-meio, e prescrever, por exemplo, uma mudança de ambiente, “uma mudança de ares”. Percebemos, justamente, que, neste

---

[29] Guex, *La névrose d’abandon*, p. 54.

caso, a estrutura foi mantida. A mudança de ares a que Jean Veneuse se impôs tinha a finalidade de se situar como homem; não teve como objetivo a reorganização de uma visão saudável do mundo; não buscava essa pregnância característica do equilíbrio psicossocial mas, sim, uma confirmação de sua neurose exteriorizante.

A estrutura neurótica de um indivíduo será justamente a elaboração, a formação, a eclosão no ego de nódulos conflituais provenientes em parte do meio ambiente, em parte da maneira toda pessoal com que este indivíduo reage a essas influências.

Do mesmo modo que havia uma tentativa de mistificação ao se querer inferir do comportamento de Nini e de Mayotte Capécia uma lei geral do comportamento da negra diante do branco, afirmamos que há falta de objetividade na tentativa de extensão da atitude de Veneuse ao homem de cor enquanto tal. E nós esperamos ter desencorajado qualquer tentativa de atribuir os fracassos de Jean Veneuse à maior ou menor concentração de melanina na sua epiderme.

É preciso que este mito sexual – a procura da carne branca – veiculado por consciências alienadas, não venha mais atrapalhar uma compreensão ativa.

De modo algum minha cor deve ser percebida como uma tara. A partir do momento em que o preto aceita a clivagem imposta pelo europeu, não tem mais sossego, e, "desde então, não é compreensível que tente elevar-se até o branco? Elevar-se na gama de cores às quais o branco confere uma espécie de hierarquia?" [30]

Veremos que uma outra solução é possível. Ela implica uma reestruturação do mundo.

---

[30] Claude Nordey, *L'homme de couleur*, Col. "Présences", Ed. Plon, 1939.

4
Sobre o pretenso complexo de dependência do colonizado

Não há no mundo um pobre coitado linchado,
um pobre homem torturado,
em quem eu não seja assassinado e humilhado.
(Aimé Césaire, *Et les chiens se taisaient*).

Quando começamos este trabalho, não possuíamos senão alguns estudos de O. Mannoni publicados na revista *Psyché*. Pretendíamos escrever ao autor, pedindo-lhe que nos comunicasse suas conclusões. Posteriormente soubemos que uma obra, reunindo suas reflexões, estava para ser publicada: *Psychologie de la colonisation*. Vamos estudá-la em seguida.

Antes de entrar nos detalhes, digamos que o pensamento analítico de Mannoni é honesto. Tendo vivido pessoalmente a ambivalência inerente à situação colonial, chegou a uma compreensão, infelizmente exaustiva demais, dos fenômenos psicológicos que regem as relações nativo-colonizador.

A característica fundamental da pesquisa psicológica atual parece ser a pretensão a uma certa exaustividade da matéria. Mas não se deve perder de vista o real.*

Mostraremos que Mannoni, apesar de ter consagrado duzentas e vinte e cinco páginas ao estudo da situação colonial, não conseguiu estabelecer suas verdadeiras coordenadas.

Quando se aborda um problema tão importante quanto o inventário das possibilidades de compreensão entre dois povos diferentes, deve-se tomar cuidados redobrados.

Devemos a Mannoni o fato de ter introduzido, na instrução da matéria, dois elementos cuja importância nunca mais deveria passar despercebida a ninguém.

Uma análise mais apressada pareceu descartar a subjetividade desse domínio. O estudo de Mannoni é uma pesquisa sincera, pois ele tenta demonstrar que não se pode excluir da explicação do homem a possibilidade de assumir ou negar uma situação dada. O problema da colonização comporta assim não apenas a intersecção de condições objetivas e históricas, mas também a atitude do homem diante dessas condições.

Do mesmo modo, não podemos deixar de aderir à parte do trabalho de Mannoni que tende a explicitar o caráter patológico do conflito, isto é, a demonstrar que o branco colonizador não é movido senão pelo desejo de eliminar uma insatisfação, nos termos da super-compensação adleriana.

Entretanto, nos colocamos em oposição a ele quando lemos a frase seguinte:

> O fato de que um malgaxe *adulto*, isolado em um meio diferente do seu, pode tornar-se sensível à inferioridade de tipo clássico, prova, de maneira mais ou menos irrefutável, que, desde sua infância, exista nele um gérmen de inferioridade. [1]

Ao ler esta passagem sentimos algo vacilar, e a "objetividade" do autor arrisca nos induzir ao erro.

Entretanto, com entusiasmo, tentamos reencontrar a linha de orientação, o tema fundamental do livro: "A idéia central é que o face-a-face dos "civilizados" e dos "primitivos" cria uma situação particular – a

* Trecho não muito claro... Fanon parece estar criticando uma tendência muito comum nas disciplinas científicas nascidas no século XIX, a de criar sistemas teóricos perfeitos, tendendo entretanto a se afastar dos contextos sociais e dos dados empíricos.

[1] O. Mannoni, *Psychologie de la colonisation*, Ed. du Seuil, p. 32.

situação colonial – fazendo *aparecer* um conjunto de ilusões e malentendidos que somente a análise psicológica pode situar e definir." [2]

Ora, sendo este o ponto de partida de Mannoni, por que fazer do complexo de inferioridade algo pré-existente à colonização? Reconhecemos nisso o mecanismo de explicação que, em psiquiatria, dá no seguinte: existem formas latentes de psicose que se tornam evidentes após um traumatismo. E em cirurgia: o aparecimento de varizes em um indivíduo não se origina de sua obrigação de ficar dez horas em pé, mas de uma fragilidade de constituição da parede venosa; o modo de trabalho não é senão uma condição favorecedora, e o super-expert solicitado decreta que a responsabilidade do empregador é muito limitada.

Antes de abordar nos detalhes as conclusões de Mannoni, gostaríamos de esclarecer nosso ponto de vista. Defendemos, de uma vez por todas, o seguinte princípio: uma sociedade é racista ou não o é. Enquanto não compreendermos essa evidência, deixaremos de lado muitos problemas. Dizer, por exemplo, que o norte da França é mais racista do que o sul, que o racismo é obra de subalternos, o que, por conseguinte, não compromete de modo algum a elite, que a França é o país menos racista do mundo, é do feitio de homens incapazes de pensar corretamente.

Para nos provar que o racismo não reproduz a situação econômica, o autor nos lembra que, "na África do Sul, os operários brancos mostram-se tão racistas quanto os dirigentes e os patrões – e às vezes mais ainda." [3]

Pedimos desculpas, mas gostaríamos que aqueles que se encarregam de descrever a colonização lembrem-se de uma coisa: é utópico procurar saber em que um comportamento desumano se diferencia de outro comportamento desumano. Não queremos de modo algum inflar o mundo com nossos problemas, mas gostaríamos simplesmente de perguntar a Monsieur Mannoni se ele não percebe que, para um judeu, as diferenças entre o antisemitismo de Maurras e o de Goebbels são imperceptíveis...

No fim de uma representação de *La putain respectueuse* na África do Norte, um general disse a Sartre: "Seria bom que sua peça fosse encenada na África Negra. Ela mostra bem como o negro em país francês é mais feliz do que seu semelhante americano."

---

[2] Cf. a segunda capa do livro de Mannoni. Grifamos a palavra aparecer.

[3] O. Mannoni, op. cit., p. 16.

Acredito sinceramente que uma experiência subjetiva pode ser compartilhada por outra pessoa que não a viva; e não pretendo jamais sair dizendo que o problema negro é meu problema, só meu, para em seguida dedicar-me a seu estudo. Mas me parece que Mannoni não tentou sentir de dentro o desespero do homem de cor diante do branco. Dediquei-me neste estudo a apalpar a miséria do negro. Táctil e afetivamente. Não quis ser objetivo. Aliás, não é bem isso: melhor seria dizer que não me foi possível ser objetivo.

Existe então uma diferença entre um racismo e outro? A mesma queda, o mesmo fracasso do homem não podem ser encontrados em ambos?

Monsieur Mannoni estima que o branco pobre da África do Sul detesta o negro independentemente de qualquer processo econômico. Além do mais, Sartre convoca a mentalidade anti-semita para explicar essa característica:

> Assim, chamaria de bom grado o anti-semitismo de esnobismo do pobre. Parece, com efeito, que a maioria dos ricos *utiliza* esta paixão em vez de entregar-se a ela, pois tem coisa melhor a fazer. Esta paixão se propaga normalmente nas classes médias, precisamente porque elas não têm nem terra, nem castelo, nem casa! Ao tratar o judeu como um ser inferior e pernicioso, afirmo, ao mesmo tempo, que pertenço a uma elite. [4]

Poderíamos retrucar que este desvio da agressividade do proletariado branco na direção do proletariado negro é, fundamentalmente, uma conseqüência da estrutura econômica da África do Sul.

Que é a África do Sul? Uma caldeirão onde 2.530.300 brancos espancam e estacionam 13.000.000 de negros. Se os brancos pobres odeiam os pretos não é, como nos faz entender Mannoni, porque "o racismo é obra de pequenos comerciantes e de pequenos colonos que deram duro durante muito tempo sem sucesso." Nada disso, é porque a estrutura da África do Sul é uma estrutura racista:

> Negrofilia e filantropia são insultos na África do Sul (...) A proposta é separar os nativos dos europeus, territorialmente, economicamente e politicamente; e levá-los a edificar sua própria civilização sob a direção e a autoridade dos brancos, mas com um mínimo de contacto entre as duas raças. Reservar alguns territórios para os nativos e obrigar a grande maioria a morar neles (...) A competição econômica seria assim suprimida, preparando o caminho

[4] Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, p.32. Sublinhado por nós.

> *para a reabilitação dos 'brancos pobres' que compõem 50% da população européia (...)*
> Não há exagero em dizer que a maior parte dos sulafricanos sente uma repugnância quase física por tudo o que coloca um nativo ou uma pessoa de cor no seu nível. [5]

Para demolir o argumento de Mannoni, reiteremos que a "barreira econômica se origina, entre outras causas, do medo da concorrência e do desejo de proteger as classes dos brancos pobres que formam a metade da população européia e de impedi-los de decair ainda mais". [6]

Monsieur Mannoni continua: "A exploração colonial não se confunde com as outras formas de exploração, o racismo colonial difere dos outros racismos."[7] O autor fala de fenomenologia, de psicanálise, de unidade humana, mas gostaríamos que esses termos assumissem em seu texto um caráter mais concreto. Todas as formas de exploração se parecem. Todas elas procuram sua necessidade em algum decreto bíblico. Todas as formas de exploração são idênticas pois todas elas são aplicadas a um mesmo "objeto": o homem. Ao considerar abstratamente a estrutura de uma ou outra exploração, mascara-se o problema capital, fundamental, que é repor o homem no seu lugar.

O racismo colonial não difere dos outros racismos.

O anti-semitismo me atinge em plena carne, eu me emociono, esta contestação aterrorizante me debilita, negam-me a possibilidade de ser homem. Não posso deixar de ser solidário com o destino reservado a meu irmão. Cada um dos meus atos atinge o homem. Cada uma das minhas reticências, cada uma das minhas covardias revela o homem.[8] Vamos ouvir Césaire ainda uma vez:

---

[5] Padre Oswin, magrath do convento dominicano de São Nicolau, Stallenbosch, África do Sul: *L'homme de couleur*, p. 140. Sublinhado por nós.

[6] Padre Oswin, ibidem.

[7] O. Mannoni, op. cit., p. 19.

[8] Ao escrever isto, pensamos na culpabilidade metafísica de Jaspers: "Há, entre os homens, pelo fato de serem homens, uma solidariedade em virtude da qual cada um torna-se responsável por qualquer injustiça e por qualquer mal cometido no mundo, e, em particular, pelos crimes cometidos em sua presença, ou sem que ele os ignore. Se não faço o que posso para impedi-los, sou cúmplice. Se não arrisquei minha vida para impedir o assassinato de outros homens, se fiquei perplexo, sinto-me culpado em um sentido que não pode ser compreendido, de modo adequado, nem jurídica, nem política, nem

> Quando ligo o rádio e ouço que, na América, os pretos são linchados, digo que nos mentiram: Hitler não morreu; quando ligo o radio e ouço que judeus são insultados, desprezados, massacrados, digo que nos mentiram: Hitler não morreu; quando ligo enfim o rádio e ouço que na África o trabalho forçado está instituído, legalizado, digo que, na verdade, nos mentiram: Hitler não morreu. [9]

Sim, a civilização européia e seus representantes mais qualificados são responsáveis pelo racismo colonial; [10] e voltamos a apelar para Césaire:

> E então, um belo dia, a burguesia foi acordada por um choque terrível: as gestapos em plena atividade, as prisões cheias, os torturadores inventando, refinando, discutindo ao redor dos cavaletes (...)
> As pessoas se espantaram, ficaram indignadas. Diziam: 'Que coisa estranha! Bah! é o nazismo, isso não vai durar!' E esperaram, alimentaram espectativas; e esconderam de si próprios a verdade, ou seja, que é mesmo uma barbárie, mas a barbárie suprema, aquela que coroa, que resume o cotidiano de todas as barbáries; sim, é apenas o nazismo, mas antes de sermos as suas vítimas, fomos os seus cúmplices; este nazismo aí, nós o apoiamos antes de sofrer o seu peso, nós o absolvemos, fechamos o olho, o legitimamos, porque, até então, ele só tinha sido aplicado a povos não

---

moralmente... Que eu ainda viva após tais coisas terem acontecido, pesa sobre mim como uma culpabilidade indesculpável.

Em algum lugar nas profundezas das relações humanas, impõe-se uma exigência absoluta: em caso de ataque criminoso ou de condições de vida que ameacem o ser na sua integridade física, só aceitar viver todos juntos ou não viver." (Karl Jaspers, *La culpabilité allemande*, pp .60-61).

Jaspers declara que a instância competente é Deus. É fácil verificar que Deus nada tem a ver com isso. A menos que não se queira explicitar esta obrigação do homem de se sentir responsável pelo seu semelhante. Responsável no sentido de que o menor dos meus atos engaja toda a humanidade. Cada ato é resposta ou pergunta. As duas, talvez. Ao exprimir uma certa maneira do meu ser de se superar, ratifico o valor do meu ato para outrem. Inversamente, interpreta-se a passividade observada nas horas conflitantes da História como uma falha dessa obrigação. Jung, em *Aspects du drame contemporain*, diz que qualquer europeu deve estar em condições de responder pelos crimes cometidos pela barbárie nazista, diante de um asiático ou um indiano. Uma outra autora, Maryse Choisy, em *L'anneau de Polycrate*, descreveu a culpabilidade devida aos "neutros" durante a ocupação. Eles se sentiam confusamente responsáveis por todos esses mortos e por todos os Büchenwald.

[9] Citado de memória, *Discours politiques*, Fort-de-France, campanha eleitoral de 1945.

[10] "A civilização européia e seus representantes mais qualificados não são responsáveis pelo racismo colonial; este é obra de subalternos, pequenos comerciantes e pequenos colonos que deram duro durante muito tempo sem sucesso" (Mannoni, p. 16).

> europeus; este nazismo, nós o cultivamos, somos responsáveis por ele, por seus disfarces, por sua penetração, sua infiltração, antes de absorvê-lo pelas águas avermelhadas de todas as fissuras da civilização cristã e ocidental. [11]

Todas as vezes que vemos árabes acossados, desconfiados, evasivos, vestidos com longas roupas rasgadas que parecem ter sido fabricadas especialmente para eles, pensamos: Monsieur Mannoni se enganou. Muitas vezes fomos detidos, em pleno dia, por agentes da polícia que nos confundiam com um árabe, mas que se apressavam em se desculpar quando descobriam a nossa origem: "Bem sabemos que um martinicano é diferente de um árabe". Protestávamos energicamente, mas eles nos diziam: "Você não os conhece". Na verdade, Mannoni, você se enganou. Pois, que significa esta expressão: "A civilização européia e os seus representantes mais qualificados não são responsáveis pelo racismo colonial?" Que significa, senão que o colonialismo é obra de aventureiros e de políticos, os "representantes os mais qualificados" que se consideram acima da massa. Além do mais, segundo Francis Jeanson, todo aquele que pertence a uma nação é responsável pelo atos perpetrados em nome desta nação:

> Dia após dia, este sistema desenvolve em torno de vocês conseqüências perniciosas, dia após dia seus promotores os traem, prosseguindo, em nome da França, uma política tão estranha quanto possível, não somente aos seus verdadeiros interesses, como também às suas exigências mais profundas (...) Vocês se orgulham em manter-se à distância de uma certa ordem de realidades: assim, vocês deixam as mãos livres àqueles que não são desencorajados pelas atmosferas malsãs, uma vez que as encorajam com o próprio comportamento. E se vocês aparentemente conseguem não sujar as mãos, é que outros as sujam em seu lugar. Vocês têm capangas mas, no fim das contas, são vocês os verdadeiros culpados: pois sem vocês, sem sua negligente cegueira, tais homens não poderiam levar adiante uma ação que vos condena e vos desonra. [12]

Dizíamos há pouco que a África do Sul tem uma estrutura racista. Agora vamos mais longe, dizendo que a Europa tem uma estrutura racista. Vê-se bem que Monsieur Mannoni não está interessado neste problema, uma vez que afirma: "A França é o país menos racista do mundo." [13] Belos pretos, mesmo que seja meio duro, alegrem-se por serem franceses, pois

---

[11] Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, pp.14-15.

[12] Francis Jeanson, "Cette Algérie conquise et pacifiée", *Espirit*, abril de 1950, p. 624.

[13] Mannoni, op. cit., p. 31.

na América seus congêneres são mais infelizes... A França é um país racista, pois o mito do negro-ruim faz parte do inconsciente da coletividade. Nós o demonstraremos mais adiante (capítulo VI).

Continuemos com Monsieur Mannoni:

> Com efeito, um complexo de inferioridade ligado à cor da pele só se observa nos indivíduos que vivem em minoria em um ambiente de outra cor; em uma coletividade bem homogênea como a coletividade malgaxe, onde as estruturas sociais são ainda bem sólidas, só encontramos complexo de inferioridade em casos excepcionais. [14]

Ainda uma vez, pedimos ao autor alguma circunspecção. Um branco, nas colônias, nunca se sentiu inferior ao que quer que seja; como o diz tão bem Mannoni: " Ele será endeusado ou devorado". O colonizador, se bem que "em minoria", não se sente inferiorizado. Há na Martinica duzentos brancos que se julgam superiores a trezentos mil elementos de cor. Na África do Sul, devem existir dois milhões de brancos para aproximadamente treze milhões de nativos, e nunca passou pela cabeça de nenhum nativo sentir-se superior a um branco minoritário.

Se as descobertas de Adler e as, não menos interessantes, de Kuenkel, explicam certos comportamentos neuróticos, não se pode inferir delas leis que possam ser aplicadas a problemas infinitamente mais complexos. A inferiorização é o correlato nativo da superiorização européia. Precisamos ter a coragem de dizer: *é o racista que cria o inferiorizado*.

Com essa conclusão, aproximamo-nos de Sartre: "O judeu é um homem que os outros homens consideram judeu: eis a verdade simples de onde se deve partir... É o anti-semita que faz o judeu".[15]

Quais são os casos excepcionais de que nos fala Mannoni? São, simplesmente, aqueles em que o "evoluído" descobre-se, de repente, rejeitado por uma civilização que ele, no entanto, assimilou. De modo que a conclusão seria a seguinte: na medida em que o verdadeiro "malgaxe-tipo" do autor assume a "conduta dependente", tudo vai às mil maravilhas. Mas se ele esquece o seu lugar, se por acaso mete na cabeça que quer igualar-se ao europeu, então o dito europeu se irrita e rejeita o audacioso – que, nesta ocasião, e neste "caso excepcional", paga com um complexo de inferioridade sua rejeição da dependência.

---

[14] Mannoni, op. cit., p. 108.

[15] Sartre, op. cit., pp. 88-89.

Descobrimos, anteriormente, em certas alegações de Monsieur Mannoni, um qüiproquó no mínimo perigoso. Com efeito, ele oferece ao malgaxe a opção entre a inferioridade e a dependência. Além dessas duas soluções, não há salvação.

> Quando ele (o malgaxe) consegue estabelecer tais relações (de dependência) no convívio com os superiores, sua inferioridade não o incomoda mais, tudo vai bem. Quando ele não consegue, quando sua posição insegura não se regula dessa maneira, ele experimenta uma derrota. [16]

O primeiro cuidado de Mannoni foi criticar os métodos até então empregados pelos diversos etnógrafos que examinaram as populações primitivas. Porém a crítica que se pode fazer à sua obra é evidente.

Após ter confinado o malgaxe nos seus costumes, após ter realizado uma análise unilateral de sua visão do mundo, após ter descrito o malgaxe em ambiente fechado, após ter pretendido que o malgaxe mantém relações de dependência com os ancestrais, características altamente tribais, o autor, desprezando qualquer objetividade, aplica suas conclusões a uma compreensão bilateral – ignorando deliberadamente que, desde Galliéni, o malgaxe não existe mais.[*]

O que exigimos de Mannoni é que nos explique a situação colonial. Curiosamente, ele se esquece de fazê-lo. Nada se perde, nada se cria, estamos de acordo. Parodiando Hegel, Georges Balandier, em um estudo consagrado a Kardiner e Linton, escreveu a propósito da dinâmica da personalidade: "O último dos estágios é o resultado de todos estágios antecedentes e devem conter todos os seus princípios".[17] Parece piada, mas permanece a regra de muitos pesquisadores. As reações, os comportamentos que nasceram com a chegada dos europeus em Madagascar, não se adicionaram aos preexistentes. Não houve aumento do bloco psíquico anterior. Se, por exemplo, os marcianos quizessem conquistar a Terra e procurassem não iniciar os terráqueos à cultura marciana, mas literalmente *colonizá-los*, duvidamos da perenidade de qualquer personalidade. Kardiner corrige muitos julgamentos ao escrever:

---

[16] Mannoni, op. cit., p. 61.

[*] Gallieni, militar francês que fez carreira como conquistador de vários territórios africanos, começando como capitão e terminando como marechal. Foi o "pacificador" de Madagascar, entre 1896 e 1905.

[17] "Où l'ethnologie retrouve l'unité de l' homme", *Esprit*, abril de 1950.

> Ensinar o Cristianismo às pessoas de Alor é uma tarefa digna de Dom Quichote (... Isso) não tem nenhum sentido enquanto a personalidade permanece construída com elementos que estão em completa desarmonia com a doutrina cristã: certamente é começar pelo lado pior. [18]

E se os pretos são impermeáveis aos ensinamentos de Cristo, não é porque sejam incapazes de assimilá-lo. Compreender algo novo exige disponibilidade, preparação, exige uma nova formação. É utópico esperar do preto ou do árabe que se esforcem para inserir valores abstratos na sua *Weltanschauung*, quando eles mal conseguem comer o suficiente para matar a fome. Pedir a um preto do alto Níger que se calçe, denunciar que ele é incapaz de se tornar um Schubert, não é menos absurdo do que ficar admirado porque um operário de Berliet não dedique suas noites ao estudo do lirismo na literatura indiana, ou declarar que ele nunca será um Einstein.

Na verdade, de modo absoluto, nada se opõe a coisas semelhantes. Nada – salvo que os interessados não têm a possibilidade de obtê-las.

E eles não se queixam! A prova?

> No fim da madrugada, muito além de meu pai e de minha mãe, a choupana rachada e fibrosa, como um pessegueiro atormentado pelos parasitas, o teto precário remendado com pedaços de lata de óleo diesel, formando poças de ferrugem na pasta cinzenta, sórdida e fedorenta da palha; e quando o vento assovia, esse conjunto disparatado faz um bizarro barulho, inicialmente como um crepitar de fritura, depois como um tição que mergulha na água soltando uma fumaça de fagulhas esvoaçantes. E a cama de tábuas de onde se alevantou minha raça, minha raça toda inteira dessa cama de tábuas, com suas patas feitas de lata de querosene, como se sofresse de elefantíase essa cama, e seu couro de cabrito, e suas folhas secas de bananeira, e seus trapos, uma nostalgia de colchão, a cama de minha avó. Acima da cama, em um pote cheio de óleo, um fifó cuja chama dança como um nabo grosso... Sobre o pote, em de letras de ouro: OBRIGADO. [*]

Infelizmente,

---

[18] Citado por Georges Balandier, ibid. p. 610.

[*] Há u m erro de revisão no original que tumultua a compreensão do texto de Césaire. Em vez de *péché* (pecado) *tourmenté de la cloque*, o correto seria *pêcher* (pessegueiro) *tourmenté de la cloque*. *La cloque* é uma doença de certas árvores, particularmente o pessegueiro.

> essa atitude, esse comportamento, essa vida cambaleante apanhada no laço da vergonha e da desgraça, se insurge, contesta-se, contesta, ladra e, valha-me deus!, quando lhe perguntam:
> – Que é que você pode fazer?
> – Começar!
> – Começar o quê?
> – A única coisa no mundo que vale a pena começar: o fim do mundo, porra![19]

O que Mannoni esqueceu é que o malgaxe não existe mais. Ele esqueceu que o malgaxe *existe com o europeu*. O branco, chegando a Madagascar, tumultuou os horizontes e os mecanismos psicológicos. Todo o mundo já o disse, para o negro a alteridade não é outro negro, é o branco. Uma ilha como Madagascar, invadida de um dia para o outro pelos "pioneiros da civilização", mesmo que esses pioneiros tenham se comportado da melhor maneira possível, sofreu uma desestruturação. Aliás é Mannoni quem o diz: "No início da colonização, cada tribo queria ter o seu branco".[20] Que isso seja explicado por mecanismos mágico-totêmicos, por uma necessidade de contacto com o Deus terrível, como ilustração de um sistema de dependência, o certo é que, de qualquer maneira, algo de novo se produziu nesta ilha, algo que deve ser levado em consideração, sob pena de tornar a análise falsa, absurda, caduca. Um aporte novo tendo intervido, seria preciso tentar compreender as novas relações.

O branco, ao desembarcar em Madagascar, provocou uma ferida absoluta. As conseqüências dessa irrupção européia em Madagascar não são apenas psicológicas, pois, todo o mundo já o disse, há relações internas entre a consciência e o contexto social.

As conseqüências econômicas? Mas é o processo da colonização que seria preciso instaurar!

Continuemos nosso estudo.

> Em termos abstratos, o malgaxe pode suportar não ser um homem branco. O que é cruel é ter descoberto, inicialmente, que é um homem (por identificação) e, *em seguida*, que esta unidade se rompe em brancos e negros. Se o malgaxe "abandonado" ou "traído" mantém sua identificação, ela se torna então reivindicadora; e ele exigirá uma *igualdade* da qual não sentia nenhuma necessidade. Essa igualdade lhe teria sido vantajosa antes dele tê-

[19] Aimé Césaire, *Cahier d' un retour*, p. 56.

[20] Mannoni, op. cit., p. 81.

> la exigido, mas, em seguida, torna-se um remédio insuficiente para seus males: pois qualquer progresso na possível igualdade tornará ainda mais insuportáveis as diferenças que, de repente, aparecem como dolorosamente indisfarçáveis. É deste modo que ele (o malgaxe) passa da dependência à inferioridade psicológica.[21]

Aqui ainda encontramos o mesmo malentendido. É evidente que o malgaxe pode perfeitamente suportar não ser branco. Um malgaxe é um malgaxe; ou melhor, um malgaxe não é um malgaxe: existe absolutamente uma "malgaxice". Se ele é malgaxe, é porque o branco chegou, e se, em um dado momento da sua história, ele foi levado a se questionar se era ou não um homem, é que lhe contestavam sua humanidade. Em outras palavras, começo a sofrer por não ser branco, na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco, "que sou uma besta fera, que meu povo e eu somos um esterco ambulante, repugnantemente fornedor de cana macia e de algodão sedoso, que não tenho nada a fazer no mundo".[22] Então tentarei simplesmente fazer-me branco, isto é, obrigarei o branco a reconhecer minha humanidade. Mas, nos dirá Mannoni, vocês não têm potencial, pois existe dentro de vocês um complexo de dependência. "Nem todos os povos estão aptos a ser colonizados, só o estão aqueles que sentem esta necessidade." E, mais adiante:

> Podemos dizer que, quase em todos os lugares em que os europeus fundaram colônias do tipo aqui "em questão", eles eram esperados e até mesmo inconscientemente desejados pelos nativos. Em todas as partes, lendas os prefiguravam sob a forma de estrangeiros vindos do mar e destinados a trazer benefícios. [23]

Como se vê, o branco obedece a um complexo de autoridade, a um complexo de chefe, enquanto que o malgaxe obedece a um complexo de dependência. E todos ficam satisfeitos.

---

[21] Mannoni, op. cit., p. 85.

[22] Césaire, *Cahier d'un retour*.

[23] Mannoni, op. cit., pp. 87-88.

Quando se trata de compreender porque o europeu, o estrangeiro, foi chamado de *vazaha*, isto é, "honorável estrangeiro", quando se trata de compreender por que os europeus naufragados foram acolhidos de braços abertos, por que o europeu, o estrangeiro, não foi jamais considerado como um inimigo – em vez de partir da bondade, da benevolência, da polidez, traços fundamentais daquilo que Césaire chama de "antigas civilizações corteses", nos dizem que assim é, simplesmente, porque estava inscrito nos "hieróglifos fatídicos" – no caso, o inconsciente – algo que fazia do branco o senhor esperado.

Sim, o inconsciente, eis que chegamos a ele. Mas não devemos extrapolar. Quando um preto me conta o seguinte sonho: "Caminho há muito tempo, estou muito cansado, tenho a impressão de que algo me espera, ultrapasso as barreiras e os muros, chego a uma sala vazia, e atrás de uma porta ouço um barulho, hesito antes de entrar, enfim tomo uma decisão e entro; há nessa segunda sala alguns brancos, constato que eu também sou branco"; quando tento compreender este sonho, analisá-lo, sabendo que este amigo tem dificuldades em se desenvolver, concluo que este sonho realiza um desejo inconsciente. Mas, fora do meu laboratório de psicanalista, quando tiver de integrar minhas conclusões ao contexto do mundo, direi:

1. Meu paciente sofre de um complexo de inferioridade. Sua estrutura psíquica corre o risco de se desmantelar. É preciso protegê-lo e, pouco a pouco, libertá-lo desse desejo inconsciente.

2. Se ele se encontra a tal ponto submerso pelo desejo de ser branco, é que vive em uma sociedade que torna possível seu complexo de inferioridade, em uma sociedade cuja consistência depende da manutenção desse complexo, em uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça; é na medida exata em que esta sociedade lhe causa dificuldades que ele é colocado em uma situação neurótica.

Surge, então, a necessidade de uma ação conjunta sobre o indivíduo e sobre o grupo. Enquanto psicanalista, devo ajudar meu cliente a *conscientizar* seu inconsciente, a não mais tentar um embranquecimento alucinatório, mas sim a agir no sentido de uma mudança das estruturas sociais.

Em outras palavras, o negro não deve mais ser colocado diante deste dilema: branquear ou desaparecer, ele deve poder tomar consciência de uma nova possibilidade de existir; ou ainda, se a sociedade lhe cria dificuldades por causa de sua cor, se encontro em seus sonhos a expressão de um desejo inconsciente de mudar de cor, meu objetivo não será

dissuadi-lo, aconselhando-o a "manter as distâncias"; ao contrário, meu objetivo será, uma vez esclarecidas as causas, torná-lo capaz de *escolher* a ação (ou a passividade) a respeito da verdadeira origem do conflito, isto é, as estruturas sociais.

Mannoni, preocupado em encarar o problema sob todos os ângulos, não deixou de interrogar o inconsciente do malgaxe.

Para tanto, ele analisou sete sonhos: sete relatos que nos revelam o inconsciente, e entre as quais encontramos seis cujo elemento dominante é o terror. Algumas crianças e um adulto nos tranmitem seus sonhos e nós os vemos trêmulos, evasivos, infelizes.

Sonho do cozinheiro:

Sou perseguido por um touro *negro* furioso. [24] Aterrorizado, subo em uma árvore, onde fico até que passe o perigo. Desço todo trêmulo.

Sonho de Rahevi, menino de treze anos:

Passeando pela floresta, encontro dois homens *negros* [25] Ah, digo, estou perdido! Vou (quero) fugir mas é impossível. Eles me cercam e balbuciam do jeito deles. Creio que dizem: "Você vai ver o que é a morte". Tremo de medo e lhes digo: "Deixem-me em paz, senhores, tenho tanto medo!" Um desses homens fala o francês, mas, apesar de tudo, eles me dizem: "Vamos ver nosso chefe". A caminho, eles me fazem andar na frente deles e me mostram seus fuzis. Meu medo redobra, mas antes de chegar ao acampamento devemos atravessar um riacho. Eu mergulho até o fundo. Graças a meu sangue frio, chego a uma gruta de pedra e me escondo dentro. Quando os dois homens vão-se embora, eu fujo e volto para a casa de meus pais.

Sonho de Josette:

O sujeito (uma menina) está perdido e se senta em um tronco de árvore caído. Uma mulher usando um vestido branco lhe diz que ela está no meio dos bandidos. O relato continua assim: "Sou estudante, respondi-lhe tremendo, e quando voltava da escola me perdi por aqui". Ela me diz: "Siga este caminho e você chegará em casa."

---

[24] Sublinhado por nós.

[25] Sublinhado por nós.

Sonho de Razafi, menino de treze para catorze anos:

Ele é perseguido por soldados de infantaria (senagaleses) que, correndo, "fazem um barulho de cavalos galopando", "eles carregam seu fuzis diante de si". O sujeito escapa tornando-se invisível. Sobe uma escada e encontra a porta de casa.

Sonho de Elphine, menina de treze para catorze anos:

Sonho com um boi *negro* [26] que me persegue furiosamente. O boi é vigoroso. Sua cabeça, quase toda salpicada de branco (*sic*), tem dois longos chifres bem pontudos. Ah, que infelicidade, penso eu! A trilha se encolhe, que posso fazer? Volto-me para uma mangueira. Ai de mim! Caio no meio de arbustos espinhosos. Então ele empurra os chifres contra mim. Meu intestino sai e ele o come.

Sonho de Raza:

No seu sonho o sujeito ouve dizer na escola que os senegaleses estão chegando; "Saí no pátio da escola para ver." Os senegaleses estavam realmente chegando. Ele foge, toma o caminho de casa. "Mas nossa casa também é desmantelada por eles."

Sonho de Si, menino de catorze anos:

Eu estava passeando no jardim, quando senti algo formando uma sombra atrás de mim. As folhas se chocavam ao redor de mim, caindo como se houvesse um bandido querendo me pegar. Quando eu caminhava em qualquer das trilhas, a sombra sempre me seguia. Então fiquei com medo e comecei a fugir, mas a sombra dava passos enormes, estendia a sua mão enorme para me pegar pela roupa. Sentia minha camisa rasgada e gritava. Ao escutar o grito meu pai pulava da cama e me olhava, aí a grande *sombra* desaparecia e eu não sentia mais o grande medo.[27]

---

[26] Sublinhado por nós.

[27] Mannoni, op. cit., cap. I, "Les rêves", pp. 55-59.

[*] Africanos do norte, ou seja, habitantes do Magrebe, árabes, berberes e beduínos do Marrocos, Argélia e Tunísia. Fanon viveu na Argélia, na época da guerra de libertação colonial. Ver o prefácio de Lewis R. Gordon.

Há cerca de dez anos ficamos surpreendidos ao descobrir que os africanos do norte detestavam os homens de cor.* Era-nos realmente impossível entrar em contacto com os nativos. Deixamos a África com destino à França, sem ter compreendido a razão desta animosidade. Entretanto, alguns fatos nos levaram a *refletir*. O francês não gosta do judeu que não gosta do árabe, que não gosta do preto... Ao árabe se diz: "Se vocês estão pobres é porque o judeu vos enrolou, tomou tudo de vocês". Ao judeu se diz: "Vocês não estão em pé de igualdade com os árabes porque na verdade vocês são brancos e têm Bergson e Einstein". Ao preto se diz: "Vocês são os melhores soldados do Império Francês, os árabes se consideram superiores a vocês, mas eles estão enganados". Aliás, não é verdade, não se diz nada ao preto, não se tem nada a lhe dizer, o soldado senegalês é um infante, o bom-infante-do-seu-capitão, o valente que só-sabe-receber-ordens:

– Você não passar.

– Por quê?

– Eu não saber. Você não passar.

O branco, incapaz de enfrentar todas as reivindicações, se livra das responsabilidades. Eu denomino este processo de repartição racial da culpa.

Dissemos que alguns fatos nos surpreenderam. Toda vez que havia um movimento insurreicional, a autoridade militar só colocava na vanguarda soldados de cor. Foram "povos de cor" que aniquilaram as tentativas de libertação de outros "povos de cor", prova de que não havia como universalizar o processo: se os árabes, esses vagabundos, metiam na cabeça que deviam se revoltar, não o seria em nome de princípios dignos, mas simplesmente com o fim de descarregar seu inconsciente de *bicots*.*

Do ponto de vista africano, dizia um estudante de cor durante um debate sobre Madagascar, no vigésimo-quinto Congresso dos Estudantes Católicos: "Sou contra o envio da infantaria senegalesa e a atuação deles por lá". Sabemos, aliás, que um dos torturadores da chefatura de polícia de Tananarive era um senegalês. Assim, sabendo de tudo isso e também o que pode ser para um malgaxe o estereótipo do senegalês, as descobertas de Freud não nos são de nenhuma utilidade. É preciso recolocar estes sonhos *no seu tempo*, e este tempo é o período em que oitenta mil nativos foram assassinados, isto é, um habitante para cada

* Termo do *argot*, pejorativo, referindo os habitantes do Magrebe.

cinqüenta; e colocá-los *no seu lugar*, e esse lugar é uma ilha de quatro milhões de habitantes, no seio da qual nenhuma verdadeira relação pode ser iniciada, onde as dissensões pipocam aqui e além, onde mentira e demagogia são os únicos senhores.[28]

[28] Extraímos estes depoimentos feitos no processo de Tananarive. Audiência de 9 de agosto. Rakotovao declara:

"Monsieur Baron me disse: 'Já que você não quer concordar com o que acabo de dizer, vou mandar-te para a sala de reflexões' (...) Passei para a outra sala. A tal sala de reflexões já estava coberta de água, e, além do mais, havia também um tonel cheio de água suja, pra dizer o mínimo. Monsieur Baron me disse: 'Eis aqui o meio que lhe ensinará a concordar com o que eu mandei'. Um senegalês recebeu de Monsieur Baron a ordem de me dar 'o mesmo tratamento que foi dado aos outros'. Ele me obrigou a ficar de joelhos, de punhos separados, pegou uma torquês de madeira e apertou minhas duas mãos; depois, de joelhos e com as duas mãos apertadas, ele colocou os pés na minha nuca e mergulhou minha cabeça no tonel. Vendo que eu ia desmaiar, tirou o pé para me deixar recuperar o fôlego. E isso se repetiu até eu ficar completamente exausto. Então ele disse: 'Levem-no e lhe dêem uma surra'. O senegalês então usou o vergalho, mas Monsieur Baron entrou na sala de tortura e participou pessoalmente da flagelação. Creio que isso durou quinze minutos, no fim dos quais declarei que não agüentava mais, pois, apesar de minha juventude, era insuportável. Aí ele disse: 'Então é preciso admitir o que acabo de lhe dizer!' 'Não, senhor diretor, não é verdade'. A essa altura ele me mandou para a sala de tortura, chamou um outro senegalês, pois um só não era suficiente, e ordenou que me pendurassem com os pés para cima e metessem meu corpo no tonel até o peito. E recomeçaram dessa maneira várias vezes. Por fim eu disse: 'Não agüento mais! Deixem-me falar com Monsieur Baron'. E disse a ele o seguinte: 'Peço ao menos um tratamento digno da França, senhor diretor', e ele me respondeu: 'Este é o tratamento da França!'

Não agüentando mais, eu lhe disse: 'Então aceito a primeira parte de sua declaração'. Monsieur Baron me respondeu: 'Não, eu não quero a primeira parte, quero tudo!' – 'Devo então mentir?' – 'Mentira ou não mentira, você tem de aceitar o que exijo', respondeu...

O depoimento continuou:

Imediatamente Monsieur Baron disse: 'Façam-no sofrer um outro tipo de tortura'. Neste momento me levaram para a sala contígua, onde havia uma pequena escada de cimento. Com meus braços amarrados por trás, os dois senegaleses puxaram meus pés para cima e me arrastaram dessa maneira, subindo e descendo na pequena escada. Isso começou a ficar insuportável e, mesmo que eu tivesse força suficiente, não dava para agüentar. Eu disse aos senegaleses: 'Digam a vosso chefe que concordo com o que ele vai me fazer dizer'."

Audiência de 11 de agosto. O acusado Robert conta:

"'O guarda agarrou-me pelo colarinho do paletó e me deu pontapés por trás e murros no rosto. Depois colocou-me de joelhos, e Monsieur Baron recomeçou a me bater. Sem saber como, ele passou para trás de mim e senti pontas de fogo aplicadas em minha nuca. Tentando me proteger com as mãos, elas também ficaram queimadas... No chão, pela terceira vez perdi os sentidos e não me lembro mais do que aconteceu. Monsieur Baron mandou-me assinar um papel previamente preparado. Com um sinal eu disse: Não. Então o diretor chamou o senegalês, que me carregou para uma outra sala de

É preciso dizer que, em certos momentos, o social é mais importante do que o individual. Penso em P. Naville escrevendo:

> Falar dos sonhos da sociedade como se fossem os sonhos do indivíduo, dos desejos coletivos de potência como se fossem o instinto sexual pessoal, é inverter ainda uma vez a ordem natural das coisas, uma vez que, pelo contrário, são as condições econômicas e sociais das lutas de classes que explicam e determinam as condições reais nas quais se exprime a sexualidade individual, e que o conteúdo dos sonhos de um ser humano depende também, no fim das contas, das condições gerais da civilização na qual ele vive. [29]

O touro negro furioso não é o *phallus*. Os dois homens negros, não são os dois pais – um representando o pai real, outro o ancestral. Eis aqui a que uma análise aprofundada poderia levar, com base nas próprias conclusões de Mannoni no parágrafo intitulado "O culto dos mortos e a família": o fuzil do soldado senegalês não é um pênis, na verdade é um fuzil Lebel 1916. O touro negro e o bandido não são *lolos*, "almas substanciais", mas uma irrupção, durante o sono, de imaginações reais. Que representa esta estereotipagem, esse tema central dos sonhos, senão uma reposição no bom caminho? Ora são soldados *negros*, ora são touros *negros* com a cabeça manchada de branco, ora é uma branca muito gentil.[*] Que encontramos nesses sonhos, senão esta idéia central: "Afastar-se da rotina é passear em matas onde se encontra o touro que vos reconduz rapidinho à casa". [30]

Malgaxes, fiquem tranqüilos, permaneçam nos seus lugares.

Após ter descrito a psicologia malgaxe, Mannoni se propõe a explicar a razão de ser do colonialismo. Assim fazendo, ele apresenta um novo

---

tortura: 'Você vai concordar ou morrerá', disse o senegalês. 'Pior para ele, vamos começar a operação, Jean', disse o diretor. Amarraram meus braços por trás, colocaram-me de joelhos e mergulharam minha cabeça em um tonel cheio de água.Quando eu estava para me afogar, retiravam-me. E assim recomeçaram várias vezes até o meu completo esgotamento'..."

Assinalemos, para que ninguém o ignore, que a testemunha Rakotovao foi condenada à morte.

Então, quando se lê tais coisas, parece que Monsieur Mannoni deixou escapar uma dimensão dos fenômenos que analisa: o touro negro, os homens negros são, nada mais nada menos do que os senegaleses da polícia secreta.

[29] Pierre Naville, *Psychologie, marxisme, materialisme*, Marcel Rivière Éditeur, 2ª edição, p.151.

[*] Na verdade, uma mulher de vestido branco.

[30] Mannoni, op. cit., p.71.

complexo à lista pré-existente: o "complexo de Próspero", – definido como o conjunto de disposições neuróticas que desenham ao mesmo tempo "a figura do paternalismo colonial" e o "retrato do racista cuja filha foi objeto de uma tentativa de estupro (imaginário) por parte de um ser inferior." [31]

Próspero é, como sabemos, o personagem principal da peça de Shakespeare *A tempestade*. Diante dele temos Miranda, sua filha, e Caliban, o selvagem. Diante de Caliban, Próspero adota uma atitude que os sul-americanos conhecem bem. Eles não dizem que os pretos esperam a boa ocasião para se precipitarem sobre as mulheres brancas?[*] Em todo caso, o que há de interessante nesta parte da obra é a intensidade com que Mannoni nos faz apreender os conflitos mal resolvidos que parecem estar na base da vocação colonial. Com efeito, nos diz ele:

> O que falta ao colono, tal como a Próspero, é o mundo dos outros, do qual ele é excluído, onde os outros se fazem respeitar. Esse mundo, o colono-tipo o deixou, excluído pela dificuldade de admitir os homens tais como eles são. Essa fuga está ligada a uma necessidade de dominação de origem infantil, que a adaptação ao social não conseguiu disciplinar. Pouco importa que o colono tenha cedido à "preocupação única de viajar", ao desejo de escapar "do horror de seu berço", ou dos "antigos parapeitos", ou que ele mais grosseiramente deseje uma "vida mais abundante" (...) Trata-se, sempre, do compromisso com a tentação de viver em um mundo sem homens.[32]

Se acrescentarmos que muitos europeus vão para as colônias porque lá lhes é possível enriquecer em pouco tempo, que, salvo raras exceções, o colono é um comerciante, ou melhor, um traficante, teremos compreendido a psicologia do homem que provoca no autóctone "o sentimento de inferioridade". Quando ao "complexo de dependência" malgaxe, pelo menos sob a única forma que nos é accessível e analisável, ele também provém da chegada na ilha dos colonizadores brancos. Sobre o complexo original, em estado puro, que teria caracterizado a mentalidade malgaxe durante o período anterior, Monsieur Mannoni não parece bem fundamentado para tirar dele o menor ensinamento sobre a situação, os problemas ou as possibilidades dos nativos no período atual.

---

[31] Mannoni, op. cit., p. 108.

[*] Passagem enigmática. Quem são esses "sul-americanos"? Quem o afirma, Fanon ou Mannoni?

[32] Ibidem, p. 106.

5
A experiência vivida do negro

"Preto sujo!" Ou simplesmente: "Olhe, um preto!"

Cheguei ao mundo pretendendo descobrir um sentido nas coisas, minha alma cheia do desejo de estar na origem do mundo, e eis que me descubro objeto em meio a outros objetos.

Enclausurado nesta objetividade esmagadora, implorei ao outro. Seu olhar libertador, percorrendo meu corpo subitamente livre de asperezas, me devolveu uma leveza que eu pensava perdida e, extraindo-me do mundo, me entregou ao mundo. Mas, no novo mundo, logo me choquei com a outra vertente, e o outro, através de gestos, atitudes, olhares, fixou-me como se fixa uma solução com um estabilizador. Fiquei furioso, exigi explicações... Não adiantou nada. Explodi. Aqui estão os farelos reunidos por um outro eu.

Enquanto o negro estiver em casa não precisará, salvo por ocasião de pequenas lutas intestinas, confirmar seu ser diante de um outro. Claro, bem que existe o momento de "ser para-o-outro", de que fala Hegel, mas qualquer ontologia torna-se irrealizável em uma sociedade colonizada e civilizada. Parece que este fato não reteve suficientemente a atenção daqueles que escreveram sobre a questão colonial. Há, na *Weltanschauung* de um povo colonizado, uma impureza, uma tara que proibe qualquer explicação ontológica. Pode-se contestar, argumentando

que o mesmo pode acontecer a qualquer indivíduo, mas, na verdade, está se mascarando um problema fundamental. A ontologia, quando se admitir de uma vez por todas que ela deixa de lado a existência, não nos permite compreender o ser do negro. Pois o negro não tem mais de ser negro, mas sê-lo diante do branco. Alguns meterão na cabeça que devem nos lembrar que a situação tem um duplo sentido. Respondemos que não é verdade. Aos olhos do branco, o negro não tem resistência ontológica. De um dia para o outro, os pretos tiveram de se situar diante de dois sistemas de referência. Sua metafísica ou, menos pretenciosamente, seus costumes e instâncias de referência foram abolidos porque estavam em contradição com uma civilização que não conheciam e que lhes foi imposta.

O negro em seu país, em pleno século XX, ignora o momento em que sua inferioridade passa pelo crivo do outro... Sem nenhuma dúvida, chegamos a discutir o problema negro com amigos ou, mais raramente, com negros americanos. Juntos protestamos e afirmamos a igualdade dos homens diante do mundo. Havia também nas Antilhas este pequeno hiato entre a *békaille*, a mulatada e a negrada.* Naquela época nos contentávamos em compreender intelectualmente essas divergências. Na verdade, isso não era muito dramático. Mas depois...

Depois tivemos de enfrentar o olhar branco. Um peso inusitado nos oprimiu. O mundo verdadeiro invadia o nosso pedaço. No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera densa de incertezas. Sei que, se quiser fumar, terei de estender o braço direito e pegar o pacote de cigarros que se encontra na outra extremidade da mesa. Os fósforos estão na gaveta da esquerda, é preciso recuar um pouco. Faço todos esses gestos não por hábito, mas por um conhecimento implícito. Lenta construção de meu eu enquanto corpo, no seio de um mundo espacial e temporal, tal parece ser o esquema. Este não se impõe a mim, é mais uma estruturação definitiva do eu e do mundo – definitiva, pois entre meu corpo e o mundo se estabelece uma dialética efetiva.

Já faz algum tempo que certos laboratórios projetam descobrir um soro para desempretecer; os laboratórios mais sérios do mundo

---

* *Békaille*, termo crioulo significando os abonados, o conjunto dos *béké* Antilhas e dos *béké* França. Ver a nota do tradutor à p.54.

enxaguaram suas provetas, ajustaram suas balanças e iniciaram pesquisas que permitirão aos coitados dos pretos branquear e, assim, não suportar mais o peso dessa maldição corporal. Elaborei, abaixo do esquema corporal, um esquema histórico-racial. Os elementos que utilizei não me foram fornecidos pelos "resíduos de sensações e percepções de ordem sobretudo táctil, espacial, cinestésica e visual" [1], mas pelo outro, o branco, que os teceu para mim através de mil detalhes, anedotas, relatos. Eu acreditava estar construindo um eu fisiológico, equilibrando o espaço, localizando as sensações, e eis que exigiam de mim um suplemento.

"Olhe, um preto!" Era um *stimulus* externo, me futucando quando eu passava. Eu esboçava um sorriso.

"Olhe, um preto!" É verdade, eu me divertia.

"Olhe, um preto!" O círculo fechava-se pouco a pouco. Eu me divertia abertamente.

"Mamãe, olhe o preto, estou com medo!" Medo! Medo! E começavam a me temer. Quis gargalhar até sufocar, mas isso tornou-se impossível.

Eu não agüentava mais, já sabia que existiam lendas, histórias, a história e, sobretudo, *a historicidade* que Jaspers havia me ensinado. Então o esquema corporal, atacado em vários pontos, desmoronou, cedendo lugar a um esquema epidérmico racial. No movimento, não se tratava mais de um conhecimento de meu corpo na terceira pessoa, mas em tripla pessoa. No trem, ao invés de um, deixavam-me dois, três lugares.[*] Eu já não me divertia mais. Não descobria as coordenadas febris do mundo. Eu existia em triplo: ocupava determinado lugar. Ia ao encontro do outro... e o outro, evanescente, hostil mas não opaco, transparente, ausente, desaparecia. A náusea...

Eu era ao mesmo tempo responsável pelo meu corpo, responsável pela minha raça, pelos meu ancestrais. Lancei sobre mim um olhar objetivo, descobri minha negridão, minhas características étnicas, – e então detonaram meu tímpano com a antropofagia, com o atraso mental,

---

[1] Jean Lhermitte, *L'image de notre corps*. Ed. de la Nouvelle Revue Critique, p. 17.

[*] Há nessa passagem um jogo de palavras impossível de reproduzir no português. Fanon usa duas vezes a expressão *dans le train*. O termo *train* tem no francês vários significados, inclusive na linguagem familiar e na gíria, é como o "trem' mineiro. Na primeira ocorrência, pode-se pensar na expressão corriqueira: *être dans le train*, estar na onda, na moda, no movimento; mas na segunda, o sentido é o literal, significando "no trem" (ou seja, no trem o branco deixava poltronas livres ao redor de Fanon, para não se aproximar muito de um preto).

o fetichismo, as taras raciais, os negreiros, e sobretudo com *"y'a bon banania"*.[*]

Nessa época, desorientado, incapaz de estar no espaço aberto com o outro, com o branco que impiedosamente me aprisionava, eu me distanciei para longe, para muito longe do meu estar-aqui, constituindo-me como objeto. O que é que isso significava para mim, senão um desalojamento, uma extirpação, uma hemorragia que coagulava sangue negro sobre todo o meu corpo? No entanto, eu não queria esta reconsideração, esta esquematização. Queria simplesmente ser um homem entre outros homens. Gostaria de ter chegado puro e jovem em um mundo nosso, ajudando a edificá-lo conjuntamente.

Mas rejeitava qualquer infecção afetiva. Queria ser homem, nada mais do que um homem. Alguns me associavam aos meus ancestrais escravizados, linchados: decidi assumir. Foi através do plano universal do intelecto que compreendi este parentesco interno – eu era neto de escravos do mesmo modo que o Presidente Lebrun o era de camponeses explorados e oprimidos pelos seus senhores[**]. Na verdade, o alarme parava rapidamente.

Na América, os pretos são mantidos à parte. Na América do Sul, chicoteiam nas ruas e metralham os grevistas pretos. Na África Ocidental, o preto é um animal. E aqui, bem perto de mim, ao meu lado, este colega de faculdade, originário da Argélia, que me diz: "Enquanto pretenderem que o árabe é um homem como nós, nenhuma solução será viável".

– Veja, meu caro, eu não tenho preconceitos de cor... Ora essa, entre monsieur, em nossa casa o preconceito de cor não existe!... Perfeitamente, o preto é um homem como nós... Não é por ser negro que é menos inteligente do que nós... Tive um colega senegalês no regimento que era muito refinado...

Onde me situar? Ou melhor, onde me meter? Martinicano, originário de "nossas" velhas colônias. Onde me esconder?

Olhe o preto!... Mamãe, um preto!... Cale a boca, menino, ele vai se aborrecer! Não ligue, monsieur, ele não sabe que o senhor é tão civilizado quanto nós...

Meu corpo era devolvido desancado, desconjuntado, demolido, todo enlutado, naquele dia branco de inverno. O preto é um animal, o preto é

---

[*] Conferir nota do tradutor à p.47.

[**] Fanon refere-se a Albert Lebrun (1871-1950) presidente da França de 1932 a 1940, quando foi deposto pelos nazistas, o qual era filho de agricultores.

ruim, o preto é malvado, o preto é feio; olhe, um preto! Faz frio, o preto treme, o preto treme porque sente frio, o menino treme porque tem medo do preto, o preto treme de frio, um frio que morde os ossos, o menino bonito treme porque pensa que o preto treme de raiva, o menino branco se joga nos braços da mãe: mamãe, o preto vai me comer!

Nas proximidades do branco, no alto os céus se desmantelam, debaixo dos meus pés a terra se arrebenta, sob um cântico branco, branco. Toda essa brancura que me calcina...

Sento-me perto da fogueira e encontro minha libré. Não a tinha percebido antes. Ela é realmente feia. Mas atenção, pois quem saberá me dizer o que é a beleza?!

Onde me meter de agora em diante? Sentia subir de todas as partes dispersas do meu ser um fluxo facilmente identificável. Eu estava ficando com raiva. O fogo há muito tempo estava morto, mas eis que novamente o preto tremia.

– Olhe, ele é bonito, esse preto...

– O preto bonito tá cagando pra você, madame! *

A vergonha ornamentou o rosto da madame. Enfim eu ficava livre de minhas ruminações. No mesmo momento compreendi duas coisas: identificava meus inimigos e provocava escândalo. Completamente satisfeito. Íamos, enfim, poder nos divertir.

Tendo o campo de batalha sido delimitado, entrei na luta.

Como assim? No momento em que eu esquecia, perdoava e desejava apenas amar, devolviam-me, como uma bofetada em pleno rosto, minha mensagem! O mundo branco, o único honesto, rejeitava minha participação. De um homem exige-se uma conduta de homem; de mim, uma conduta de homem negro – ou pelo menos uma conduta de preto. Eu acenava para o mundo e o mundo amputava meu entusiasmo. Exigiam que eu me confinasse, que encolhesse.

Mas eles iam ver! Eu já os tinha prevenido... A escravidão? Não se falava mais disso, era uma lembrança ruim. A pretensa inferioridade? Uma pilhéria da qual era melhor rir. Eu aceitava esquecer tudo, com a condição de que o mundo não me escondesse mais suas entranhas. Tinha de testar meus incisivos. Eu os sentia robustos. E depois...

---

* No original: *Le beau nègre vos emmerde, madame!* Ou seja, ofensa pesada, mas no tratamento cortês do *vous*; literalmente: "o preto bonito vos cobre (ou enche) de merda, madame!" Em um tom mais leve, *emmerder* significa apenas chatear, "encher o saco"; preferi o tom mais pesado, de acordo com o contexto narrativo.

Como assim? Quando então eu tinha todos os motivos para odiar, detestar, rejeitavam-me? Quando então devia ser adulado, solicitado, recusavam qualquer reconhecimento? Desde que era impossível livrar-me de um *complexo inato*, decidi me afirmar como Negro. Uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só havia uma solução: fazer-me conhecer.

Jean-Paul Sartre, em *Réflexions sur la question juive*, escreveu:

> Eles (os judeus) deixaram-se envenenar por uma certa representação que os outros fizeram deles e vivem com receio de que seus atos correspondam a ela; assim poderíamos dizer que sua conduta é perpetuamente sobre-determinada pelo interior. [2]

Ainda assim o judeu pode ser ignorado na sua judeitude. Ele não está integralmente naquilo que é. As pessoas avaliam, esperam. Em última instância, são os atos e os comportamentos que decidem. É um branco e, sem levar em consideração alguns traços discutíveis, chega a passar despercebido. Ele pertence à raça daqueles que sempre ignoraram a antropofagia. No entanto que idéia, devorar o próprio pai! Mas tudo está bem feito, só precisamos não ser pretos. Claro, os judeus são maltratados, melhor dizendo, perseguidos, exterminados, metidos no forno, mas essas são apenas pequenas histórias em família. O judeu só não é amado a partir do momento em que é detectado. Mas comigo tudo toma um aspecto *novo*. Nenhuma chance me é oferecida. Sou sobredeterminado pelo exterior. Não sou escravo da "idéia" que os outros fazem de mim, mas da minha aparição.

Chego lentamente ao mundo, habituado a não aparecer de repente. Caminho rastejando. Desde já os olhares brancos, os únicos verdadeiros, me dissecam. Estou fixado. Tendo ajustado o microscópio, eles realizam, objetivamente, cortes na minha realidade. Sou traído. Sinto, vejo nesses olhares brancos que não é um homem novo que está entrando, mas um novo tipo de homem, um novo gênero. Um preto!

Deslizo pelos cantos, captando com minhas longas antenas os axiomas espalhados pela superfície das coisas, – a roupa do preto cheira a preto – os dentes do preto são brancos – os pés do preto são grandes – o largo peito do preto, – deslizo pelos cantos, permaneço silencioso, aspiro ao anonimato, ao esquecimento. Vejam, aceito tudo, desde que passe despercebido!

---

[2] Op. cit., p. 123.

– Chegue mais, quero lhe apresentar a meu colega negro... Aimé Césaire, homem negro, professor da Universidade... Marian Anderson, a maior cantora negra... Dr. Cobb, o descobridor dos glóbulos brancos, é um negro... Ei, cumprimente aqui meu amigo martinicano (mas cuidado, ele é muito susceptível)...

A vergonha. A vergonha e o desprezo de si. A náusea. Quando me amam, dizem que o fazem apesar da minha cor. Quando me detestam, acrescentam que não é pela minha cor... Aqui ou ali, sou prisioneiro do círculo infernal.

Eu me esquivo desses escrutadores do ante dilúvio, e me agarro a meus irmãos, pretos como eu. Horror, eles me rejeitam. Eles são quase brancos! E depois, eles vão se casar com uma branca. Terão filhos morenos... Quem sabe, pouco a pouco, talvez...

Eu tinha sonhado.

– Sabe, monsieur, sou um dos maiores negrófilos de Lyon.

A evidência estava lá, implacável. Minha negrura era densa e indiscutível. Ela me atormentava, me perseguia, me perturbava, me exasperava.

Os pretos são selvagens, estúpidos, analfabetos. Mas eu sabia que, no meu caso, essas afirmações eram falsas. Havia um mito do negro que era preciso, antes de mais nada, demolir. Não estávamos mais no tempo em que as pessoas se impressionavam diante de um padre preto. Tínhamos médicos, professores, estadistas... Sim, mas em todos esses casos algo de insólito persista. "Nós temos um professor de história senegalês. Ele é muito inteligente... Nosso médico é um negro. Ele é muito cordial".

Era o professor negro, o médico negro; eu, que começava a fraquejar, tremia ao menor alarme. Sabia, por exemplo, que se um médico negro cometesse um erro, era o seu fim e o dos outros que o seguiriam. Na verdade, o que é que se pode esperar de um médico preto? Desde que tudo corresse bem, punham-no nas nuvens, mas atenção, nada de bobagens, por preço nenhum! O médico negro não saberá jamais a que ponto sua posição está próxima do descrédito. Repito, eu estava murado: nem minhas atitudes polidas, nem meus conhecimentos literários, nem meu domínio da teoria dos quanta obtinham indulto.

Eu reclamava, exigia explicações. Suavemente, como se fala a uma criança, explicavam que era a opinião de algumas pessoas apenas, acrescentando que "era preciso esperar seu rápido desaparecimento". De que estávamos tratando? Do preconceito de cor.

> O preconceito de cor nada mais é do que a raiva irracional de uma raça por outra, o desprezo dos povos fortes e ricos por aqueles que eles consideram inferiores, e depois o amargo ressentimento daqueles que foram oprimidos e freqüentemente injuriados. Como a cor é o sinal exterior mais visível da raça, ela tornou-se o critério através do qual os homens são julgados, sem se levar em conta as suas aquisições educativas e sociais. As raças de pele clara terminaram desprezando as raças de pele escura e estas se recusam a continuar aceitando a condição modesta que lhes pretendem impor.[3]

Eu havia lido corretamente. Era a raiva; eu era odiado, detestado, desprezado, não pelo vizinho da frente ou pelo primo materno, mas por toda uma raça. Estava exposto a algo irracional. Os psicanalistas dizem que não há nada de mais traumatizante para a criança do que o contacto com o racional. Pessoalmente eu diria que, para um homem que só tem como arma a razão, não há nada de mais neurotizante do que o contato com o irracional.

Senti nascer em mim lâminas de aço. Tomei a decisão de me defender. Como boa tática, quis racionalizar o mundo, mostrar ao branco que ele estava errado.

No judeu, diz Jean-Paul Sartre,

> há uma espécie de imperalismo apaixonado da razão: pois ele não quer apenas convencer que está com a verdade, seu objetivo é persuadir seus interlocutores de que há um valor absoluto e incondicional no racionalismo. Ele se considera como um missionário do universal; diante da universalidade da religião católica, da qual ele é excluído, quer estabelecer a 'catolicidade' do racional, instrumento para alcançar a verdade e o elo espiritual entre os homens.[4]

E, acrescenta o autor, se existem judeus que fizeram da intuição a categoria fundamental da filosofia, a intuição deles

> em nada se assemelha ao espírito de refinamento de Pascal, o qual, incontestável e instável, baseado em mil percepções imperceptíveis, parece ao judeu ser o seu pior inimigo. Quando a Bergson, sua filosofia apresenta o aspecto curioso de uma doutrina antiintelectualista inteiramente construída pela inteligência mais raciocinante e mais crítica. É argumentando que ele estabelece a existência de uma duração pura, de uma intuição filosófica; e esta mesma intuição, que descobre a duração ou a vida, é universal, porque todos podem praticá-la, porque seus objetos tendem ao universal, pois podem ser concebidos e nomeados. [5]

---

[3] Sir Alan Burns, *Le préjugé de race et de couleur*, Payot, p. 14.

[4] *Réflexions sur la question juive*, pp. 146-147.

[5] Idem, pp. 149-150.

Com ardor, pus-me a inventariar, a sondar as vizinhanças. Através dos tempos, vimos a religião católica justificar e depois condenar a escravidão e as discriminações. Mas, ao reduzir tudo à noção de dignidade humana, eliminava-se o problema do preconceito. Os cientistas, após muitas reticências, admitiram que o preto era um ser humano; *in vivo e in vitro* o preto tinha-se revelado análogo ao branco; mesma morfologia, mesma histologia. A razão assegurava a vitória em todas as frentes. Eu era readmitido nas assembléias. Mas tive de perder as ilusões.

A vitória brincava de gato e rato; ela zombava de mim. Como diz o outro, quando estou lá, ela não está, quando ela está, não estou mais. No plano das idéias, estávamos de acordo: o negro é um ser humano. Isto é, acrescentavam os menos convencidos, ele tem como nós o coração à esquerda. Mas o branco, em determinadas questões, continuava irredutível. Por nenhum preço ele queria intimidade entre as raças, pois é sabido que "os cruzamentos de raças diferentes rebaixam o nível psíquico e mental... Até que nós tenhamos um conhecimento mais bem fundamentado sobre os efeitos do cruzamento de raças, seria melhor evitá-lo entre raças muito distantes". [6]

De minha parte eu sabia bem como reagir. Se tivesse de me definir, diria que espero; interrogo as cercanias, interpreto a partir de minhas descobertas, tornei-me um sensitivo.

No início da história que os outros fizeram para mim, colocaram em evidência o pedestal da antropofagia, para que eu me lembre bem. Descreviam meus cromossomos como tendo genes mais ou menos espessos, representando o canibalismo. Ao lado do *sex linked* descobria-se o *racial linked*. Uma vergonha, esse tipo de ciência!

Mas eu compreendo este "mecanismo psicológico". Pois, como todo o mundo sabe, ele é apenas psicológico, este mecanismo. Há dois séculos eu estava perdido para a humanidade, eternamente escravo. Depois alguns homens vieram a declarar que tudo aquilo já tinha durado demais. Minha tenacidade fez o resto; fui salvo do dilúvio civilizador. Avancei...

Tarde demais. Tudo estava explorado, previsto, provado, estabelecido. Minhas mãos nervosas ficaram vazias. A fonte secou. Tarde demais! Mesmo assim quero compreender.

---

[6] J. A. Moein, IIº Congresso Internacional de Eugenia, citado por Sir Alan Burns.

Desde aquele tempo em que alguns se queixavam de ter chegado tarde demais e de que tudo já tinha sido dito, parece existir uma nostalgia do passado. Seria o paraíso perdido original de que fala Otto Rank? Quantos desses agarrados ao útero do mundo dedicaram a vida ao deciframento do oráculo de Delfos, ou tentaram restabelecer o périplo de Ulisses! Os pan-espiritualistas, querendo provar a existência da alma nos animais, usam o seguinte argumento: um cachorro dorme sobre a tumba de seu dono e aí morre de fome. Foi Janet que teve o mérito de demonstrar que o dito cachorro, ao contrário do homem, não era nem sequer capaz de eliminar o passado. Fala-se da grandeza grega, diz Artaud, mas, acrescenta que, se hoje as pessoas não compreendem mais *As Coéforas* de Ésquilo, é Ésquilo quem está errado.* É em nome da tradição que os anti-semitas valorizam seu "ponto de vista". É em nome da tradição, de um longo passado histórico, do parentesco sanguíneo com Pascal e Descartes, que se diz aos judeus: vocês não têm lugar na comunidade. Recentemente, um desses bons cidadãos declarava em um trem no qual eu me encontrava: "Que as virtudes verdadeiramente francesas subsistam, e a raça está salva! Hoje é preciso realizar a União Nacional. Não mais lutas intestinas diante de estrangeiros (e, virando-se para o meu lado), quaisquer que sejam eles".

Pra não carregar muito no julgamento, é preciso reconhecer que ele recendia a vinho barato; se ele pudesse, teria me dito que meu sangue de escravo alforriado não é capaz de se entusiasmar em nome de Villon ou de Taine.

Uma vergonha!

O judeu e eu: não satisfeito em me racializar, por um acaso feliz eu me humanizava. Unia-me ao judeu, meu irmão de infortúnio.

Uma vergonha!

À primeira vista, pode parecer surpreendente que a atitude do anti-semita se assemelhe à do negrófobo. Foi meu professor de filosofia, de origem antilhana, quem um dia me chamou a atenção: "Quando você ouvir falar mal dos judeus, preste bem atenção, estão falando de você". E eu pensei que ele tinha universalmente razão, querendo com isso dizer que eu era responsável, de corpo e alma, pela sorte reservada a meu irmão. Depois compreendi que ele quis simplesmente dizer: um anti-semita é seguramente um negrófobo.

---

* *As coéforas*, uma das tragédias mais importantes de Ésquilo, cujo tema central é a morte e o destaque que os ritos funerários têm na vida em sociedade.

Vocês chegaram muito tarde, tarde demais. Sempre haverá um mundo – branco – entre vocês e nós... Essa dificuldade que tem o outro de liquidar definitivamente o passado. Diante dessa esclerose afetiva do branco, é compreensível que eu tenha decidido dar meu grito negro. Pouco a pouco, criando pseudópodes aqui e ali, secretei uma raça. E esta raça titubeou sob o peso de um elemento fundamental. Qual? O ritmo! Escutem Léopold Senghor, nosso vate:

> É a mais sensível e a menos material das coisas. É o elemento vital por excelência. É a condição primeira e o signo da Arte, como a respiração o é da vida; a respiração que se precipita ou esmorece, torna-se regular ou espasmódica, conforme a tensão do ser, o grau e a qualidade da emoção. Assim é o ritmo na sua pureza primitiva, assim o é nas obras primas da Arte Negra, particularmente na escultura. Ele é feito de um tema – forma escultural – que se opõe a um tema irmão, como a inspiração e a expiração, e que é repetido. A simetria não engendra a monotonia, o ritmo é vivo, é livre... É assim que o ritmo age sobre o que há de menos intelectual em nós, despoticamente, para nos fazer penetrar na espiritualidade do objeto; e essa atitude de abandono que nos é própria, é, ela própria, rítmica.[7]

Será que li bem? Reli muitas e muitas vezes. Do outro lado do mundo branco, uma féerica cultura negra me saudava. Escultura negra! Comecei a corar de orgulho. Era a salvação?

Eu tinha racionalizado o mundo e o mundo tinha me rejeitado em nome do preconceito de cor. Desde que, no plano da razão, o acordo não era possível, lancei-me na irracionalidade. Culpa do branco, por ser mais irracional do que eu! Por pura necessidade havia adotado o método regressivo, mas ele era uma arma estrangeira; aqui estou em casa; fui construído com o irracional; me atolo no irracional; irracional até o pescoço. E agora, vibra a minha voz:

> Aqueles que não inventaram
> nem a pólvora nem a bússola
> Aqueles que nunca souberam domar
> nem o vapor nem a eletricidade
> Aqueles que não exploraram
> nem os mares nem os céus
> mas conhecem o país do sofrimento

[7] Senghor, "Ce que l'homme noir apporte", in *L'homme de couleur*, pp. 309-310.

nos seus mais insignificantes recantos
Aqueles cujas únicas viagens
foram de desenraizamento
Aqueles que foram amaciados pelas genuflexões
Aqueles que foram domesticados e cristianizados
Aqueles em quem inocularam a frouxidão

Sim, todos eles são meus irmãos – uma "fraternidade áspera" nos amarra a todos nós. Depois de ter defendido a tese menor, dou a volta por cima e anuncio estrepitosamente outra coisa.

(...) Mas aqueles sem os quais a terra não seria a terra
Colina mais benfazeja ainda
pois que a terra é deserta
mais e mais a terra
Pote onde se preserva e amadurece
o que a terra mais tem de terra
Minha negritude não é uma pedra
uma surdez lançada contra o clamor do dia
Minha negritude não é leucoma de água morta
no olho morto da terra
Minha negritude não é nem torre nem catedral
Ela mergulha na carne vermelha do solo
Ela mergulha na carne ardente do céu
Ela rasga a prostração opaca da paciência sensata.[8]

Eia! O atabaque baratina a mensagem cósmica! Só o preto é capaz de transmiti-la, de decifrar seu sentido, seu alcance. Cavalgando o mundo, esporas vigorosas contra os flancos do mundo, lustro o pescoço do mundo, como o sacrificador entre os olhos da vítima.

Mas eles relaxam, envolvidos pela essência de todas as coisas, ignorando as superfícies, mas envolvidos pelo movimento de todas as coisas.
Sem preocupação de domar mas jogando o jogo do mundo
verdadeiramente filhos mais velhos do mundo
abertos a todos os suspiros do mundo
área fraternal de todos os suspiros do mundo
leito sem dreno de todas as águas do mundo

---

[8] A. Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, pp. 77-78.

centelha do fogo sagrado do mundo
carne da carne do mundo
palpitando no próprio movimento do mundo.[9]

Sangue! Sangue!... Nascimento! Vertigem do devir! Em três quartos de mim, danificados pelo aturdimento do dia, senti-me avermelhar de sangue. As artérias do mundo arrancadas, desmanteladas, desenraizadas, voltaram-se para mim e me fecundaram.

Sangue! Sangue! Todo o nosso sangue
revolvido pelo coração másculo do sol. [10]

O sacrifício tinha servido de meio termo entre mim e a criação – não encontrei mais as origens, mas a Origem. No entanto, era preciso desconfiar do ritmo, da amizade Terra-Mãe, deste casamento místico, carnal, do grupo com o cosmos.

Em *La vie sexuelle en Afrique noire*, trabalho rico em observações, De Pédrals deixa entender que ainda existe na África, qualquer que seja o domínio considerado, uma certa estrutura mágico-social. E acrescenta:

> Todos esses elementos são os mesmos que se encontram, em uma escala ainda mais vasta, nas sociedades secretas. Aliás, na medida em que os circuncisos, as excisadas, operados na adolescência, não devem, sob pena de morte, divulgar aos não-iniciados aquilo por que eles passaram, e na medida em que a iniciação, em uma sociedade secreta, sempre recorre a atos de amor sagrado, pode-se concluir considerando a circuncisão, a excisão e os ritos que eles promovem como constitutivos de sociedades secretas de importância secundária.[11]

Caminho sobre espinhos brancos. Lençóis d'água ameaçam minha alma de fogo. Diante destes ritos, redobro minha atenção. Magia negra! Orgias, sabá, cerimônias pagãs, patuás. O coito é o momento de invocar os deuses da fratria. É um ato sagrado, puro, absoluto, favorecendo a intervenção de forças invisíveis. Que pensar de todas essas manifestações, de todas essas iniciações, de todas essas operações? De tudo quanto é

[9] *Cahier d'un retour au pays natal*, p. 78.

[10] Césaire, op. cit., p. 79.

[11] De Pédrals, *La vie sexuelle en Afrique noire*, Payot, p. 83.

canto volta pra mim a obscenidade das danças, das propostas. Bem perto de mim ressoa um canto:

Antes nossos corações eram quentes
Agora eles estão frios
Nós não sonhamos senão com o Amor
De volta à aldeia
Quanto reencontraremos o grande falo
Ah! como faremos bem o amor
Pois nosso sexo estará enxuto e limpo.[12]

O solo, ainda há pouco mensageiro controlado, começa a se divertir. São virgens, essas ninfomaníacas? Magia Negra, mentalidade primitiva, animismo, erotismo animal, tudo isso reflui para mim. Tudo isso caracteriza os povos que não acompanharam a evolução da humanidade. Trata-se, em outros termos, da humanidade vilipendiada. Chegando a este ponto, hesitei durante muito tempo antes de me engajar. As estrelas se tornaram agressivas. Precisava escolher. Que digo eu? Na verdade eu não tinha escolha...

Sim, nós (os pretos) somos atrasados, simplórios, livres nas nossas manifestações. É que, para nós, o corpo não se opõe àquilo que vocês chamam de espírito. Nós estamos no mundo. E viva o casal Homem-Terra! Aliás, nossos homens de letras nos ajudam a vos convencer. Vossa civilização branca negligencia as riquezas finas, a sensibilidade. Escutem bem:

> Sensibilidade emotiva. *A emoção é negra como a razão é grega*. Água que todos os suspiros encrespam? Alma dos espaços abertos, sacudida pelos ventos, cujo fruto muitas vezes cai antes da maturidade? Sim, é verdade que, de certo modo, o preto hoje é mais rico *em dons do que em obras*. Mas a árvore mergulha suas raízes na terra. O rio corre, profundo, arrebanhando pepitas preciosas. E o poeta afro-americano Langston Hugues canta:
>
> Conheci rios,
> sombrios e antigos rios
> minha alma tornou-se profunda
> como os profundos rios.
>
> Por outro lado, a própria natureza da emoção, da sensibilidade do preto, explica sua atitude diante do objeto, percebido com tal violência essencial.

[12] Versiat, *Les rites secrets de l'Oubangui*, p.113.

> É um abandono que se torna necessidade, atitude ativa, de comunhão, e mesmo de identificação, por menos intensa que seja a ação, quase digo a personalidade do objeto. Atitude rítmica, retenhamos bem a expressão. [13]

E eis o preto reabilitado, "alerta no posto de comando", governando o mundo com sua intuição, o preto restaurado, reunido, reivindicado, assumido, e é um preto, não, não é um preto, mas o preto, alertando as antenas fecundas do mundo, bem plantado na cena do mundo, borrifando o mundo com sua potência poética, "poroso a todos os suspiros do mundo". Caso-me com o mundo! Eu sou o mundo! O branco nunca compreendeu esta substituição mágica. O branco quer o mundo; ele o quer só para si. Ele se considera o senhor predestinado deste mundo. Ele o submete, estabelece-se entre ele e o mundo uma relação de apropriação. Mas existem valores que só se harmonizam com o meu molho. Enquanto mago, roubo do branco "um certo mundo", perdido para ele e para os seus. Nessa ocasião, o branco deve ter sentido um choque que não pôde identificar, tão pouco habituado a essas reações. É que, além do mundo objetivo das terras, das bananeiras ou das seringueiras, eu tinha delicadamente instituído o mundo verdadeiro. A essência do mundo era o meu bem. Entre o mundo e mim estabelecia-se uma relação de coexistência. Eu tinha reencontrado o Um primordial. Minhas "mãos sonoras" devoravam a garganta histérica do mundo. O branco teve a dolorosa impressão de que eu lhe escapava, e que levava algo comigo. Ele revistou meus bolsos. Passou a sonda na menos desenhada das minhas circunvoluções. Em toda parte só encontrou coisas conhecidas. Ora, era evidente, eu possuía um segredo. Interrogaram-me; esquivando-me com um ar misterioso, murmurei:

> Tokowaly, meu tio, você se lembra das noites de outrora
> quando minha cabeça pesava nas suas costas pacientes
> ou dando-me a mão sua mão me guiava por trevas e signos.
> Os campos são flores de pirilampos reluzentes
> Estrelas pousam nas relvas, nas árvores
> É o silêncio das redondezas
> Apenas zumbem os perfumes do mato
> colméias de abelhas ruivas que dominam a frágil vibração dos grilos
> e, tambor velado, a respiração longínqua da noite.

---

[13] Senghor, *Ce que l'homme noir apporte*, p. 295. Sublinhado por nós.

Você Tokowaly, você escuta o inaudível e me explica
o que dizem os ancestrais na serenidade marinha das constelações,
o touro, o escorpião, o leopardo, o elefante e os peixes costumeiros
e a pompa láctea dos espíritos pela copa celeste que não acaba nunca.
Mas eis então a inteligência da deusa Lua
e que caiam os véus das trevas.
Noite da África, minha noite negra, mística e clara, negra e brilhante.[14]

Eu me assumia como o poeta do mundo. O branco tinha descoberto uma poesia que nada tinha de poética. A alma do branco estava corrompida e, como me disse um amigo que ensinou nos Estados Unidos: "Para os brancos, de certo modo, os negros asseguram a confiança na humanidade. Quando os brancos se sentem mecanizados demais, voltam-se para os homens de cor e lhes pedem um pouco de nutrientes humanos". Enfim eu era reconhecido, não era mais um zero à esquerda.

Logo haveria de perder as ilusões. O branco, por um instante baratinado, demonstrou-me que, geneticamente, eu representava um estágio: "As qualidades de vocês foram exploradas até o esgotamento por nós. Tivemos místicas da terra como vocês não terão jamais. Debruce-se sobre nossa história, e compreenderá até onde foi esta fusão". Tive então a impressão de repetir um ciclo. Minha originalidade me foi extorquida. Chorei por muito tempo e depois recomecei a vida. Mas era perseguido por uma série de fórmulas desagregadoras: o cheiro *sui generis* do preto... o relaxamento *sui generis* do preto...a ingenuidade *sui generis* do preto...

Tinha tentado escapar com subterfúgios, mas os brancos me caíram em cima, cortando meu calcanhar esquerdo. Fiz caminhadas até os limites de minha essência; eles eram, sem dúvida alguma, estreitos. Foi então que fiz a mais extraordinária das descobertas, aliás, propriamente falando, uma redescoberta.

Revirei vertiginosamente a antiguidade negra. O que descobri me deixou ofegante. No seu livro *L'abolition de l'esclavage*, Schoelcher nos trouxe argumentos peremptórios. Em seguida Frobenius, Westermann, Delafosse, todos brancos, falaram em coro de Ségou, Djenné, cidades de mais de cem mil habitantes. Falaram dos doutores negros (doutores em teologia que iam a Meca discutir o Alcorão). Tudo isto exumado,

[14] Senghor, *Chants d'ombre*, Ed. du Seuil, 1945.

disposto, vísceras ao vento, permitiu-me reencontrar uma categoria histórica válida. O branco estava enganado, eu não era um primitivo, nem tampouco um meio-homem, eu pertencia a uma raça que há dois mil anos já trabalhava o ouro e a prata. E depois, havia outra coisa, outra coisa que o branco não podia compreender. Ouçam bem:

> Quem eram então esses homens que, através dos séculos, uma selvageria insuperável arrancava de seu país, de seus deuses, de suas famílias? (...)
> Homens afáveis, educados, corteses, certamente superiores a seus carrascos, um bando de aventureiros que quebrava, violava, insultava a África para melhor espoliá-la (...)
> Eles sabiam construir casas, administrar impérios, organizar cidades, cultivar os campos, fundir os minerais, tecer o algodão, forjar o ferro (...)
> Sua religião era bela, feita de misteriosos contactos com o fundador da cidade. Seus costumes agradáveis, baseados na solidariedade, na benevolência, no respeito aos idosos.
> Nenhuma coação, mas a assistência mútua, a alegria de viver, a disciplina livremente consentida (...)
> Ordem-Intensidade-Poesia e Liberdade (...)
> Do indivíduo sem angústia ao chefe quase fabuloso, uma cadeia contínua de compreensão e confiança. Tinham ciência? Claro, mas eles a tinham para protegê-los do medo, grandes mitos onde a mais refinada das observações e a mais ousada das imaginações se equilibravam e se fundiam. Tinham arte? Eles tinham sua magnífica estatuária, onde a emoção humana nunca explode tão ferozmente a ponto de deixar de organizar, segundo as obsessivas leis do ritmo, uma matéria destinada a captar, para redistribuí-las, as forças mais secretas do universo (...)
> Monumentos em pleno coração África? Escolas? Hospitais? Nenhum burguês do século XX, nenhum Durand, Smith ou Brown suspeitou de sua existência na África anterior à chegada dos europeus (...)
> Mas Schoelcher assinala essa existência citando Caillé, Mollien, os irmãos Lander.* E se ele não assinala em parte alguma que, quando os portugueses desembarcaram às margens do Congo, em 1498, descobriram um Estado rico e florescente, que na corte de Mombaça os poderosos vestiam-se com seda e brocado, pelo menos ele sabe que a África elevou-se sozinha a um concepção jurídica do Estado, e ele suspeita que, em pleno século do imperialismo, a civilização européia, afinal de contas, é apenas uma civilização entre outras, e não a mais suave.[15]

* Erro de revisão no original, onde erroneamente encontramos "*les frères Cander*".

[15] Aimé Césaire, introdução ao livro de Victor Schoelcher, *Esclavage et colonisation*, pp. 7-8.

Eu colocava o branco no seu lugar; encorajado, eu o enfrentava e jogava-lhe na cara: adapte-se a mim, eu não me adapto a ninguém! Sacaneava abertamente. O branco, visivelmente, bronqueava. Mas seu tempo de reação ia ficando cada vez mais lento... Eu tinha ganho. Exultava.

"Deixe pra lá sua história – disseram-me então – deixe suas pesquisas sobre o passado e tente adaptar-se ao nosso passo. Em uma sociedade como a nossa, extremamente industrializada, científica, não há mais lugar para a sua sensibilidade. É preciso ser duro pra vencer na vida. Não se trata mais de jogar o jogo do mundo e sim de sujeitá-lo a golpes de integrais e de átomos". Claro, de vez em quando diziam-me também: "Quando estivermos cansados da vida em nossos arranha-céus, iremos até vocês como vamos às nossas crianças... virgens...atônitas... espontâneas. Iremos até vocês que são a infância do mundo. Vocês são tão verdadeiros nas suas vidas, isto é, tão folgados... Deixemos por alguns momentos nossa civilização cerimoniosa e educada e debrucemo-nos sobre essas cabeças, sobre esses rostos adoravelmente expressivos. De certo modo, vocês nos reconciliam com nós próprios".

Assim, a meu irracional, opunham o racional. A meu racional, o "verdadeiro racional". Eu sempre recomeçava um jogo previamente perdido. Experimentei minha hereditariedade. Fiz um balanço completo de minha doença. Queria ser tipicamente negro – mas isso não era mais possível. Queria ser branco – era melhor rir. E, quando tentava, no plano das idéias e da atividade intelectual, reivindicar minha negritude, arrancavam-na de mim. Demonstravam-me que minha iniciativa era apenas um pólo na dialética:

> Mas a coisa pode ser mais séria ainda: o negro, nós o dissemos, cria para si um racismo antiracista. Ele não deseja de modo algum dominar o mundo: ele quer a abolição dos privilégios étnicos, quaisquer que sejam eles; ele afirma sua solidariedade com os oprimidos de qualquer cor. De repente a noção subjetiva, existencial, étnica da *negritude* "passa", como diz Hegel, para aquela – objetiva, positiva, exata – do *proletariado*. "Para Césaire, diz Senghor, o 'branco' simboliza o capital, como o negro o trabalho... É a luta do proletariado mundial que canta através dos homens de pele negra de sua raça".
>
> É mais fácil dizer, menos fácil pensar. Não é por acaso que os mais ardentes vates da negritude são, ao mesmo tempo, militantes marxistas.
>
> Mas isso não impede que a noção de raça não se confunda com a noção de classe: aquela é concreta e particular, esta universal e abstrata; uma vem do que Jaspers chama de compreensão, e a outra, da intelecção; a primeira é o

> produto de um sincretismo psicobiológico e a outra é uma construção metódica, a partir da experiência. De fato, a negritude aparece como o tempo fraco de uma progressão dialética: a afirmação teórica e prática da supremacia do branco é a tese; a posição da negritude como valor antitético é o momento da negatividade. Mas este momento negativo não é autosuficiente, e os negros que o utilizam o sabem bem; sabem que ele visa a preparação da síntese ou a realização do humano em uma sociedade sem raças. Assim, a negritude existe para se destruir; é passagem e ponto de chegada, meio e não fim último.[16]

Quando li esta página, senti que roubavam a minha última chance. Disse a meus amigos: "A geração dos jovens poetas negros acaba de receber um golpe imperdoável." Havíamos apelado para um amigo dos povos de cor, e este amigo não achou nada melhor a dizer do que mostrar a relatividade de nossa ação. Desta vez este hegeliano-nato esqueceu de que a consciência tem necessidade de se perder na noite do absoluto, única condição para chegar à consciência de si. Contra o racionalismo, ele salientava o lado negativo, mas esquecendo que esta negatividade tira seu valor de uma absolutidade quase substancial. A consciência engajada na experiência ignora, deve ignorar as essências e as determinações do ser.

Orphée noir é um marco no intelectualismo do existir negro. E o erro de Sartre foi não apenas querer chegar à fonte da fonte, mas, de certo modo, secar a fonte.

> A fonte da poesia secará? Ou então o grande rio negro vai colorir, apesar de tudo, o mar no qual se lança? Pouco importa: a cada época, sua poesia; a cada época as circunstâncias da história elegem uma nação, uma raça, uma classe para reacender a chama, criando situações que só podem ser representadas ou superadas pela poesia; ora o impulso poético coincide com o impulso revolucionário, ora diverge. Saudemos, hoje, a oportunidade histórica que permite aos negros dar "com tal determinação o grande grito negro que abalará os assentamentos do mundo". [17]

Pronto, não foi eu quem criou um sentido para mim, este sentido já estava lá, pré-existente, esperando-me. Não é com a minha miséria de preto ruim, meus dentes de preto malvado, minha fome de preto mau que modelo a flama pra tocar fogo no mundo: a flama já estava lá, à espera desta oportunidade histórica.

---

[16] Jean-Paul Sartre, "Orphée noir", prefácio à *Anthologie de la poésie nègre et malgache*, pp. XL e sqq.

[17] Césaire, citado por Sartre, idem, p. XLIV.

Em termos de consciência, a consciência negra se considera como densidade absoluta, plena de si própria, etapa anterior a toda fenda, a qualquer abolição de si pelo desejo. Jean-Paul Sartre, neste estudo, destruiu o entusiasmo negro. Contra o devir histórico, deveríamos opor a imprevisibilidade. Eu tinha necessidade de me perder absolutamente na negritude. Talvez um dia, no seio desse romantismo doloroso...

Em todo caso, *tinha necessidade* de ignorar. Essa luta, essa recaída, deviam ser levadas às últimas conseqüências. Nada mais desagradável do que esta frase: "Você mudará, menino, quando eu era jovem eu também...Você verá, tudo passa..."

A dialética que introduz a necessidade de um ponto de apoio para a minha liberdade expulsa-me de mim próprio. Ela rompe minha posição irrefletida. Sempre em termos de consciência, a consciência negra é imanente a si própria. Não sou uma potencialidade de algo, sou plenamente o que sou. Não tenho de recorrer ao universal. No meu peito nenhuma probabilidade tem lugar. Minha consciência negra não se assume como a falta de algo. Ela *é*. Ela é aderente a si própria.

Mas, alguém poderá dizer, há nas suas afirmações um desconhecimento do processo histórico. Escutem, portanto:

África, eu guardei sua memória
África, você é em mim
como o espinho na ferida
como um fetiche tutelar no centro da aldeia
faça de mim a pedra de sua funda
da minha boca os lábios de sua chaga
dos meus joelhos as colunas quebradas do seu abatimento
NO ENTANTO
eu só quero ser da raça
dos operários camponeses de todos os países (...)
Operário branco de Detroit, peão negro do Alabama
povo imenso das galés capitalistas
o destino nos levanta ombro a ombro
e renegando o antigo malefício dos tabus do sangue
nós pisotearemos os escombros de nossas solidões
Se a fronteira é torrente
arrancaremos das barrancas a cabeleira inesgotável
Se a fronteira é Sierra
rebentaremos o maxilar dos vulcões
confirmando as Cordilheiras
e a planície será a esplanada da aurora

onde reuniremos nossas forças
dispersas pelas trapaças dos nossos patrões
Como a contradição dos traços se resolve na harmonia do rosto
proclamamos a unidade do sofrimento e da revolta de todos os povos
em toda a superfície da terra
e no pilão dos tempos fraternais moeremos a argamassa
na poeira dos ídolos. [18]

Justamente, respondemos, a experiência negra é ambígua, pois não há *um preto*, há *pretos*. Que diferença, por exemplo, deste outro poema:

O branco matou meu pai
Pois meu pai era altivo
O branco violou minha mãe
Pois minha mãe era bela
O branco dobrou meu irmão sob o sol das estradas
Pois meu irmão era forte
Depois o branco virou-se para mim
Suas mãos vermelhas de sangue
No meu rosto cuspiu negro seu desdém
Com sua voz de senhor:
"Ei boy, um pastor, uma toalha, água." [19]

E este outro:

Meu irmão com dentes que brilham ao elogio hipócrita
meu irmão com óculos de ouro
nos olhos virados azuis pela palavra do Patrão
Meu pobre irmão de smoking forrado de seda
tagarelando e sussurrando e pavoneando-se nos salões
da Condescendência

Você nos dá pena
O sol do seu país não é mais do que uma sombra
sobre sua fronte serena de civilizado
E a cabana de sua avó
faz corar um rosto embranquecido por anos de humilhação e *mea culpa*

[18] Jacques Roumain, *Bois d' ébene*, "Prelúdio".

[19] David Diop, *Trois poèmes*, "Le temps du martyre".

Mas quando, farto de palavras sonoras e vazias
como a cachola que se eleva sobre seus ombros
você pisará a terra amarga e vermelha da África
estas palavras angustiadas então ritmarão sua caminhada intranqüila

"Sinto-me tão só, tão só aqui"... [20]

De vez em quando, dá vontade de parar. É duro investigar sobre a realidade. Mas quando alguém mete na cabeça que quer exprimir a existência, arrisca não encontrar senão o inexistente. O que é certo é que no momento em que tento reorganizar o meu ser, Sartre, que permanece o Outro, denominando-me, elimina qualquer ilusão. Então eu lhe digo:

Minha negritude não é nem torre nem catedral
Ela mergulha na carne vermelha do solo
Ela mergulha na carne ardente do céu
Ela rasga a prostração opaca da paciência sensata...

Enquanto que eu, no paroxismo do vivido e do furor, proclamo isto, Sartre me lembra que minha negritude é apenas um tempo fraco. Na verdade, na verdade vos digo, meus ombros se esquivaram da estrutura do mundo, meus pés não sentem mais a carícia do solo. Sem passado negro, sem futuro negro, era impossível viver minha negridão. Ainda sem ser branco, já não mais negro, eu era um condenado. Jean-Paul Sartre esqueceu que o negro sofre em seu corpo de outro modo que o branco.[21] Entre o branco e eu, há irremediavelmente uma ralação de transcendência.[22]

Mas esqueceram a constância do meu amor. Eu me defino como tensão absoluta de abertura. Tomo esta negritude e, com lágrimas nos olhos, reconstituo seu mecanismo. Aquilo que foi despedaçado é, pelas minhas mãos, lianas intuitivas, reconstruído, edificado.

---

[20] David Diop, *Le renégat*.

[21] Se os estudos se Sartre sobre a existência do outro permanecem exatos (na medida, lembramos, que *L'être et le néant* descreve uma consciência alienada), sua aplicação a uma consciência negra se revela falsa. É que o branco não é apenas o Outro mas o senhor, real ou imaginário.

[22] No sentido que Jean Wahl atribui ao termo, em *Existence humaine et transcendance*. "Être et penser".

Mas violento ainda ressoa meu clamor: eu sou um preto, eu sou um preto, eu sou um preto...

E é meu pobre irmão – vivendo sua neurose ao extremo, que se dá conta de que está paralizado:

> O PRETO: Não posso, madame.
> LIZZIE: O quê?
> O PRETO: Não posso atirar nos brancos.
> LIZZIE: Não acredito! Eles vão ficar aborrecidos!
> O PRETO: Mas são brancos, madame!
> LIZZIE: E então? Porque eles são brancos têm o direito de te sangrar como a um porco?
> O PRETO: São brancos.

Sentimento de inferioridade? Não, sentimento de inexistência. O pecado é preto como a virtude é branca. Todos estes brancos reunidos, revólver nas mãos, não podem estar errados. Eu sou culpado. Não sei de quê, mas sinto que sou um miserável.

> O PRETO: É assim, madame, é sempre assim com os brancos.
> LIZZIE: Você também se sente culpado?
> O PRETO: Sim, madame. [23]

Bigger Thomas é aquele que tem medo – um medo terrível. Ele tem medo, mas de que tem medo? Dele mesmo. Não se sabe ainda quem ele é, mas ele sabe que o medo habitará no mundo quando o mundo souber. E quando o mundo sabe, o mundo sempre espera algo ruim do preto. Ele tem medo que o mundo saiba, tem medo do medo que o mundo teria se o mundo soubesse. [24]

Como esta velha mulher que me suplica de joelhos para amarrá-la à sua cama:

– Sinto, doutor, a todo instante essa coisa que toma conta de mim.
– Que coisa?
– A vontade de me suicidar. Amarre-me, tenho medo.

---

[23] J.P. Sartre, *La putain respectueuse* – Ver também: *Je suis un nègre*, (*Home of the brave*) filme de Mark Robson.

[24] Richard Wright, *Native Son*.

Por fim, Bigger Thomas decide entrar em ação. Para acabar com a tensão ele age, corresponde à espectativa do mundo. É o personsagem de *If he hollers, let him go* [25] – que faz justamente o que não quer fazer. A loura volumosa que está sempre lhe barrando o caminho, lânguida, sensual, oferecida, aberta, temendo (desejando) ser violada, no final torna-se sua amante.

O preto é um brinquedo nas mãos do branco; então, para romper este círculo infernal, ele explode. Impossível ir ao cinema sem me encontrar. Espero por mim. No intervalo, antes do filme, espero por mim. Aqueles que estão diante de mim me olham, me espionam, me esperam. Um preto-groom[*] vai surgir. O coração me faz girar a cabeça.

Um estropiado da guerra do Pacífico disse a meu irmão: "Aceite a sua cor como eu aceito o meu cotoco; somos dois acidentados".[26]

Apesar de tudo, recuso com todas as minhas forças esta amputação. Sinto-me uma alma tão vasta quanto o mundo, verdadeiramente uma alma profunda como o mais profundo dos rios, meu peito tendo uma potência de expansão infinita. Eu sou dádiva, mas me recomendam a humildade dos enfermos... Ontem, abrindo os olhos ao mundo, vi o céu se contorcer de lado a lado. Quis me levantar, mas um silêncio sem vísceras atirou sobre mim suas asas paralisadas. Irresponsável, a cavalo entre o Nada e o Infinito, comecei a chorar.

---

[25] Chester Himes.

[*] Cavalariço.

[26] *Je suis un nègre*.

6
O preto e a psicopatologia

As escolas psicanalíticas estudaram as reações neuróticas que nascem em certos meios, em certos setores da civilização. Obedecendo a uma exigência dialética, deveríamos nos perguntar até que ponto as conclusões de Freud ou de Adler podem ser utilizadas em uma tentativa de explicação da visão de mundo do homem de cor.

Nunca se salientará suficientemente que a psicanálise, como se sabe, se propõe a compreender determinados comportamentos no seio de um grupo específico representado pela família. E quando se trata de uma neurose vivida por um adulto, a tarefa do analista é reencontrar, na nova estrutura psíquica, uma analogia com certos elementos infantis, uma repetição, uma cópia de conflitos surgidos no seio da constelação familiar. Em qualquer dos casos, procura-se considerar a família "como objeto e circunstância psíquicas." [1]

Todavia, no nosso caso, os fenômenos vão se complicar significativamente. A família, na Europa, representa uma maneira que tem o mundo de se oferecer à criança. A estrutura familiar e a estrutura nacional mantêm relações estreitas. A militarização e a centralização da autoridade de um

[1] J. Lacan, "Le complexe, facteur concret de la psychologie familiale", *Encyclopédie française*, 8-40-45.

país conduzem automaticamente a uma recrudescência da autoridade paterna. Na Europa, e em todos os países ditos civilizados ou civilizadores, a família é um pedaço da nação. A criança que deixa o meio familiar reencontra as mesmas leis, os mesmos princípios, os mesmos valores. Uma criança normal, crescida em uma família normal, será um homem normal.[2] Não há desproporção entre a vida familiar e a vida nacional. Inversamente, se se considera uma sociedade fechada, ou seja, protegida do fluxo civilizador, encontramos as mesmas estruturas descritas acima. *L'âme du Pygmée d'Afrique*, do Padre Trilles, por exemplo, é bastante convincente; ali sente-se a todo instante a necessidade de catequizar a alma pretinha, mas a descrição que encontramos da cultura – esquemas culturais, persistência de ritos, sobrevivência de mitos – não dá a mesma impressão artificial que sentimos em *La philosophie bantoue*.[*]

Tanto num caso quanto no outro, há uma projeção no meio social das características do meio familiar. É verdade que filhos de ladrões ou de bandidos, habituados às leis do clã, ficarão surpreendidos ao constatar que o resto do mundo se comporta de modo diferente, mas uma nova educação – excluindo-se naturalmente a perversão ou o retardamento (Heuyer)[3] – poderá conduzi-los a moralizar a sua visão de mundo, a socializá-la.

Percebe-se, em todos esses casos, que a morbidez se situa no meio familiar.

> A autoridade do Estado, é, para o indivíduo, a reprodução da autoridade familiar através da qual ele foi modelado desde a infância. O indivíduo assimila as autoridades encontradas posteriormente à autoridade paterna: ele percebe o presente em termos de passado. Como todos os outros

[2] Queremos crer que não nos farão um processo por causa desta última frase. Os céticos perguntarão: "O que é que você chama de normal?" No momento não é nossa intenção responder a esta pergunta. Para satisfazer aos mais apressados, citemos o trabalho muito instrutivo, ainda que voltado unicamente para o problema biológico, de G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*. Acrescentamos apenas que, no domínio mental, é anormal aquele que pede, chama, implora.

[*] Referência a um famoso livro, escrito pelo padre belga Tempels, publicado em 1946 em holandês, e em 1949 em francês, pela editora *Présence Africaine*.

[3] Se bem que esta reserva seja discutível. Vejam, por exemplo, o que nos diz Juliette Boutonnier: "A perversão não seria um profundo retardamento afetivo mantido ou determinado pelas condições em que viveu a criança, pelo menos tanto quanto pelas disposições constitucionais que permanecem evidentemente em atividade, mas que provavelmente não são as únicas responsáveis?" (*Revue Française de Psychanalyse* nº 3,1949, pp. 403-404).

comportamentos humanos, o comportamento diante da autoridade é aprendido. E é aprendido no seio de uma família que pode, do ponto de vista psicológico, ser identificada pela sua organização particular, isto é, pela maneira com que a autoridade é distribuída e exercida. [4]

Ora, e isto é muito importante, constatamos o inverso no caso do homem de cor. Uma criança negra, normal, tendo crescido no seio de uma família normal, ficará anormal ao menor contacto com o mundo branco. Como talvez esta proposição não seja compreendida de imediato, avançaremos retrocedendo. Reconhecendo o mérito de Dr. Breuer, Freud escreveu:

> Em quase todos os casos, constatamos que os sintomas, por assim dizer, eram como que resíduos de experiências emotivas, e, por esta razão, as chamamos mais tarde de traumas psíquicos. Sua característica particular se assimilava à cena traumática que os tinham provocado. Conforme a expressão consagrada, os sintomas eram determinados por "cenas" das quais eles formavam os resíduos mnésicos, não sendo mais preciso reconhecer neles efeitos arbitrários e enigmáticos da neurose. Contudo, ao contrário do que se poderia esperar, os sintomas nem sempre resultavam de um único acontecimento, mas, na maior parte dos casos, de múltiplos traumas, freqüentemente análogos e recorrentes. Por conseguinte, era preciso reproduzir cronologicamente toda a cadeia de lembranças patogênicas, porém na ordem inversa, a última em primeiro lugar, e a primeira, ao final; impossível penetrar até o primeiro trauma, freqüentemente o mais eficaz, se fossem omitidos os traumas intermediários.

Não se poderia ser mais enfático; existem *Erlebnis*[*] determinadas na origem das neuroses. Mais adiante, Freud acrescenta:

> É verdade que os doentes afastam esses traumas da consciência e da memória, poupando-se certamente de muitos sofrimentos, mas o desejo recalcado continua a subsistir no inconsciente; ele espreita uma ocasião para se manifestar e logo reaparece, mas sob um disfarce que o torna irreconhecível; em outras palavras, o pensamento recalcado é substituído na consciência por um outro que lhe serve de substituto, de *Ersatz*, ao qual vêm se ligar todas as impressões de mal estar, que se acreditavam afastadas pelo recalque. [**]

Essas *Erlebnis* estão recalcadas no inconsciente.

---

[4] Joachim Marcus, "Structure familiale e comportements politiques", *L' autorité dans la famille et dans I'État* (*Revue Française de Psychanalyse*, abril –junho de 1949).

[*] *Erlebnis*, ou seja, vivência, no vocabulário da filosofia alemã.

[**] Sem referências bibliográficas no original, tampouco na citação anterior.

Que observamos no caso do negro? A não ser que utilizemos este dado vertiginoso – tanto ele nos desorienta – do *inconsciente coletivo* de Jung, não se pode compreender absolutamente nada. A cada dia os dramas se sucedem nos países colonizados. Como explicar, por exemplo, que um jovem estudante preto, chegando à Sorbonne com o objetivo de se graduar em filosofia, antes mesmo de entrar em contato com qualquer organização conflitante que o espera, assuma uma atitude defensiva? René Ménil apresentou esta reação em termos hegelianos. Ele a considera como

> a conseqüência da instauração, na consciência-de-si do escravo, de uma instância representativa do senhor, no lugar do espírito "africano" recalcado, instância instituída nas profundezas da coletividade, que deve vigiá-lo como um exército vigia a cidade conquistada.[5]

Veremos, no nosso capítulo sobre Hegel, que René Ménil não se enganou, mas temos o direito de colocar a seguinte questão: como explicar a persistência dessa instância no século XX, quando existe, por outro lado, uma identificação integral ao branco? Freqüentemente o preto atual que se enquadra nunca teve relações anteriores com o branco. Teria havido uma experiência passada e recalque no inconsciente? O menino negro presenciou uma surra ou um linchamento de seu pai pelo branco? Houve traumatismo afetivo? A tudo isso respondemos: não! E então?

Se quisermos responder corretamente, somos obrigados a lançar mão da noção de *catharsis coletiva*. Em toda sociedade, em toda coletividade, existe, deve existir um canal, uma porta de saída, através do qual as energias acumuladas, sob forma de agressividade, possam ser liberadas. É a isso que tendem os jogos nas instituições para crianças, os psicodramas nas terapias coletivas e, de modo mais geral, as revistas ilustradas para os jovens, – cada tipo de sociedade exigindo, naturalmente, uma forma de catarse determinada. As histórias de Tarzan, dos exploradores de doze anos, de Mickey e todos os jornais ilustrados tendem a um verdadeiro desafogo da agressividade coletiva. São jornais escritos pelos brancos, destinados às crianças brancas. Ora, o drama está justamente aí. Nas Antilhas – e podemos pensar que a situação é análoga nas outras colônias – os mesmos periódicos ilustrados são devorados pelos jovens nativos. E o Lobo, o Diabo, o Gênio do Mal, o Mal, o Selvagem, são sempre

[5] Citação tomada de Michel Leiris, "Martinique, Guadaloupe, Haiti" (*Les temps modernes*, fevereiro de 1950).

representados por um preto ou um índio, e como sempre há identificação com o vencedor, o menino preto torna-se explorador, aventureiro, missionário "que corre o risco de ser comido pelos pretos malvados", tão facilmente quanto o menino branco. Algumas pessoas poderão pretender que isso não é muito importante, porque não refletiram sobre o papel dessas revistas ilustradas. Eis aqui o que diz G. Legman:

> Com pouquíssimas exceções, toda criança americana com com seis anos de idade em 1938, absorveu até agora, no mínimo, dezoito mil cenas de torturas ferozes e violências sanguinárias... Que se saiba, os americanos são o único povo moderno, com exceção dos bôeres, que varreram totalmente a população autóctone da terra onde se instalaram. [6] Assim, apenas a América podia ter uma consciência nacional a aplacar, forjando o mito do "Bad Injun",[7] a fim de, em seguida, reintroduzir a figura histórica do Pele Vermelha honorável, defendendo sem sucesso sua terra contra invasores armados com bíblias e fuzis.
>
> O castigo que nós merecemos só pode ser desviado se negarmos a responsabilidade do crime, projetando a culpa na vítima; provando assim – pelo menos a nós próprios – que, dando o primeiro e único golpe, agimos simplesmente em legítima defesa.

Considerando a repercussão desses periódicos ilustrados na cultura americana, o autor escreve ainda:

> A questão continua aberta: esta fixação maníaca na violência e na morte é o substituto de uma sexualidade censurada, ou tem por função, ao contrário, desviar, na via aberta pela censura sexual, o desejo agressivo de crianças e adultos contra a estrutura política e social que, entretanto, com seu próprio consentimento, os perverte? Em ambos os casos, a causa da perversão, seja ela de ordem sexual ou econômica, é essencial; porque enquanto não formos capazes de nos livrar desses recalques fundamentais, qualquer ataque dirigido contra simples procedimentos de evasão, tais como os *comic books*, será fútil. [8]

---

[6] Assinalemos, de passagem, que os caraíbas tiveram o mesmo destino, provocado por aventureiros espanhóis e franceses.

[7] Deformação pejorativa de "*bad indian*".

[8] G. Legman, "Psychopathologie des comics", (*Les temps modernes*, nº 43, pp. 916 sqq.).

Nas Antilhas, o jovem negro que, na escola, não para de repetir "nossos pais, os gauleses"[9], identifica-se com o explorador, com o civilizador, com o branco que traz a verdade aos selvagens, uma verdade toda branca. Há identificação, isto é, o jovem negro adota subjetivamente uma atitude de branco. Ele recarrega o herói, que é branco, com toda a sua agressividade – a qual, nessa idade, assemelha-se estreitamente a uma dádiva: uma dádiva carregada de sadismo. Uma criança de oito anos que oferece alguma coisa, mesmo a um adulto, não saberia tolerar uma recusa. Pouco a pouco se forma e se cristaliza no jovem antilhano uma atitude, um hábito de pensar e perceber, que são essencialmente brancos. Quando, na escola, acontece-lhe ler histórias de selvagens nas obras dos brancos, ele logo pensa nos senegaleses. Quando éramos estudantes, discutíamos durante horas inteiras sobre os supostos costumes dos selvagens senegaleses. Havia, em nossos discursos, uma inconsciência pelo menos paradoxal. Mas é que o antilhano não se considera negro; ele se considera antilhano. O preto vive na África. Subjetivamente, intelectualmente, o antilhano se comporta como um branco. Ora, ele é um preto. E só o perceberá quando estiver na Europa; e quando por lá alguém falar de preto, ele saberá que está se referindo tanto a ele quanto ao senegalês. Que conclusão tirar de tudo isso?

Impor os mesmos "gênios maus" ao branco e ao negro constitui um grave erro de educação. Quem concorda que o "gênio mau" é uma tentativa de humanização do "isso"[*], pode perceber nosso ponto de vista. Rigorosamente falando, diríamos que as cantigas infantis merecem a mesma crítica. Fica logo claro que queremos, nem mais nem menos, criar periódicos ilustrados destinados especialmente aos negros, canções para crianças negras, até mesmo livros de história, pelo menos até a conclusão dos estudos. Pois, até prova em contrário, estimamos que, se há traumatismo, ele se situa neste momento da vida. O jovem antilhano é um francês convocado a viver continuamente com os seus compatriotas brancos. Nos esquecemos disso, freqüentemente demais.

A família branca é depositária de uma determinada estrutura. A sociedade é, verdadeiramente, o conjunto das famílias. A família é uma

---

[9] Como em vários outros casos, é o sorriso que o relato deste aspecto do ensino na Martinica provoca. Prefere-se salientar a comicidade do fato, mas não se falam de suas conseqüências futuras. Ora, são elas que importam, porque é a partir de três ou quatro dessas frases que se elabora uma visão de mundo para o jovem antilhano.

[*] "Isso" é o *Id* da psicanálise freudiana, ou seja, "os impulsos múltipos da *libido*, sempre voltada para o prazer" (Abbagnano).

instituição que pressupõe uma instituição mais vasta: o grupo social ou nacional. Os eixos de referência permanecem os mesmos. A família branca é o lugar de preparação e de formação para a vida social. "A estrutura familiar é interiorizada no superego e projetada no comportamento político" (social, diríamos nós) (Marcus).

O negro, na medida em que fica no seu país, tem quase o mesmo destino do menino branco. Mas indo à Europa terá de reconsiderar a vida. Pois o preto, na França, seu país, se sentirá diferente dos outros. Já pretenderam apressadamente: o preto se inferioriza. A verdade é que ele é inferiorizado. O jovem antilhano é um francês convocado a viver continuamente com os seus compatriotas brancos. Ora, a família antilhana praticamente não mantém nenhuma ralação com a estrutura nacional, isto é, francesa, européia. O antilhano deve então escolher entre sua família e a sociedade européia; em outras palavras, o indivíduo que *ascende* na sociedade – a branca, a civilizada – tende a rejeitar a família – a negra, a selvagem – no plano do imaginário, em relação com as *Erlebnis*, as vivências infantis que descrevemos anteriormente.

E o esquema de Marcus neste caso fica:

Família ← Indivíduo →Sociedade,

a estrutura familiar sendo vinculada ao "isso".

O preto, diante da atitude subjetiva do branco, percebe a irrealidade de muitas proposições que tinha absorvido como suas. Ele começa então a verdadeira aprendizagem. E a realidade se revela extremamente resistente... Mas alguém poderá pretender que descrevo um fenômeno universal, – o critério da virilidade sendo justamente a adaptação ao social. Responderemos então que esta critica é inadequada, pois mostramos justamente que, para o preto, há um mito a ser enfrentado. Um mito solidamente enraizado. O preto o ignora enquanto sua existência se desenvolve no meio dos seus; mas ao primeiro olhar branco, ele sente o peso da melanina.[10]

---

[10] Relembremos o que Sartre escreveu a respeito: "Algumas crianças, à idade de seis anos, já esmurravam seus colegas de escola que os chamavam de 'youpins' [termo depreciativo, significando judeu]. Outros, durante muito tempo, foram mantidos no desconhecimento da própria raça. Uma jovem israelita de uma família que conheço ignorou, até quinze anos, o próprio significado da palavra judeu. Durante a ocupação, um médico judeu de Fontainebleau, que vivia recolhido em casa, criava seus netos sem lhes dizer uma só palavra sobre sua origem. Mas, de qualquer maneira, era necessário que eles um dia soubessem da verdade: algumas vezes pelas risotas das pessoas que os cercavam, outras

Em seguida, há o inconsciente. O drama desenrolando-se à luz do dia, o negro não tem tempo de "inconscientizá-lo". O branco, em certa medida, consegue fazê-lo; é que, no seu caso, surge um novo elemento: a culpabilidade. O complexo de superioridade dos pretos, seu complexo de inferioridade ou seu sentimento igualitário são *conscientes*. Eles os utilizam o tempo todo. Eles existencializam seu drama. Não há neles a amnésia afetiva que caracteriza a neurose-tipo.

Cada vez que lemos uma obra de psicanálise, discutimos com nossos professores ou conversamos com doentes europeus, ficamos impressionados com a inadequação dos esquemas correspondentes diante da realidade que oferece o preto. Progressivamente concluímos que há substituição de dialética quando se passa da psicologia do branco para a do negro.

Os *valores primordiais*, de que fala Charles Odier,[11] são diferentes para o branco e para o negro. A tentativa de socialização não se refere às mesmas intenções. Na verdade, mudamos de mundo. Um estudo rigoroso deveria se apresentar assim:

– interpretação psicanalítica da experiência vivida do negro;
– interpretação psicanalítica do mito preto.

Mas o real, que é nosso único recurso, nos proíbe tais operações. Os fatos são muito mais complicados. Quais são eles?

O preto é um objeto fobógeno e ansiógeno. Desde o caso da paciente de Sérieux e Capgras,[12] até o da jovem que nos confessou que dormir com um negro representa para ela algo de aterrorizante, encontram-se todos os graus do que chamaríamos de negro-fobogênese. Muito se falou da aplicação da psicanálise ao preto. Desconfiando do uso que dela poderia ser feito, [13] preferimos intitular este capítulo: "O preto e a psicopatologia", uma vez que, nem Freud, nem Adler, nem mesmo o cósmico Jung em suas pesquisas pensaram nos negros. No que bem tinham razão. As pessoas esquecem constantemente que a neurose não é constitutiva da realidade humana. Quer queira quer não, o complexo de Édipo longe está de surgir entre os negros. Alguém poderia nos

---

vezes através de rumores ou de insultos. Quanto mais tardia for a descoberta, mais violento é o abalo: de repente eles percebem que os outros sabiam algo sobre eles que eles ignoravam, que lhes aplicavam este qualificativo suspeito e inquietante que não era usado em família." (*Réflexions sur la question juive*, pp. 96-97).

[11] *Les deux sources consciente et inconsciente de la vie morale*.

[12] *Les folies raisonnantes*. Citado por Hesnard, *L'univers morbide de la faute*, p. 97.

[13] Pensamos especificamente na América; ver, por exemplo, *Je suis un nègre*.

contestar, com Malinowski, afirmando que o único responsável por esta inexistência é o regime matriarcal. Mas, além de perguntar se os etnólogos, imbuídos dos complexos de sua civilização, não se esforçaram em encontrar a reprodução desses complexos nos povos por eles estudados, seria fácil demonstrar que, nas Antilhas Francesas, 97% das famílias são incapazes de produzir uma neurose edipiana. Incapacidade da qual nos felicitamos enormemente. [14]

Fora algumas falhas surgidas em ambiente fechado, podemos dizer que toda neurose, todo comportamento anormal, todo eretismo afetivo em um antilhano resulta da situação cultural. Em outras palavras, há uma constelação de dados, uma série de proposições que, lenta e sutilmente, graças às obras literárias, aos jornais, à educação, aos livros escolares, aos cartazes, ao cinema, à rádio, penetram no indivíduo – constituindo a visão do mundo da coletividade à qual ele pertence.[15]

Nas Antilhas, esta visão do mundo é branca porque não existe nenhuma expressão negra. O folclore da Martinica é pobre e em Fort-de-France numerosos são os jovens que ignoram as histórias de Compade Coelho, réplica do Tio Remus da Luisiânia.[*] Um europeu, por exemplo, a par das manifestações poéticas negras atuais, ficaria surpreso ao saber que, até 1940, nenhum antilhano era capaz de se considerar preto. Só com o

---

[14] Os psicanalistas hesitarão, neste ponto, em concordar com nossa opinião. O Dr. Lacan, por exemplo, fala da "fecundidade" do complexo de Édipo. Mas se a criança deve matar o pai, é necessário ainda que este último concorde em morrer. Pensamos em Hegel, ao dizer: "O berço da criança é o túmulo dos pais." Em Nicolas Calas (*Foyer d'incendie*); e em Jean Lacroix (*Force et faiblesses de la famille*).

O fato de ter havido, depois a guerra, um desmoronamento dos valores morais da França, decorre talvez da derrota desta pessoa moral que a nação representa. Sabemos, no plano familiar, o que tais traumatismos podem determinar.

[15] Aconselhamos a experiência seguinte para quem não estiver convencido: assistir à projeção de um filme de Tarzan nas Antilhas e na Europa. Nas Antilhas, o jovem negro se identifica *de facto* com Tarzan contra os negros. Em um cinema da Europa, a coisa é muito mais complexa, pois a platéia, que é branca, o identifica automaticamente com os selvagens da tela. Esta experiência é decisiva. O preto sente que não é negro impunemente. Um documentário sobre a África, projetado em uma cidade francesa e em Fort-de-France, provoca reações análogas. Melhor: afirmamos que os bosquímanos e os zulus desencadeiam, ainda mais, a hilariedade dos jovens antilhanos. Seria interessante mostrar que, neste caso, o exagero reativo deixa adivinhar uma suspeita de reconhecimento. Na França, o negro que vê tal documentário fica literalmente petrificado: não há mais escapatória, ele é, ao mesmo tempo, antilhano, bosquímano e zulu.

[*] No original *Compè Lapin*, corruptela de *Compère Lapin*, ou seja Compadre Coelho, traduzido portanto por Compade Coelho. Essas histórias serão analisadas por Fanon com mais detalhes nas pp.149 sqq.

aparecimento de Aimé Césaire é que se viu nascer uma reivindicação, uma negritude assumida. A prova mais concreta, aliás, é esta impressão que têm as novas gerações de estudantes que desembarcam em Paris: é preciso algumas semanas para que eles compreendam que o contato com a Europa obriga-os a colocar um certo número de problemas que até então não tinham vindo à tona. E, no entanto, esses problemas não deixavam de ser visíveis. [16]

Todas as vezes que discutimos com nossos professores ou conversamos com doentes europeus percebemos a diferença que existe entre os dois mundos. Conversamos recentemente com um médico que sempre clinicou em Fort-de-France, nós lhe comunicamos nossas conclusões; e ele acrescentou, concordando conosco, que elas não eram aplicáveis apenas na psicopatologia, mas também na medicina geral. Assim, acrescentou ele, você nunca tem uma febre tifóide pura como estudou nos tratados de medicina; ela sempre surge com uma malária incrustada, mais ou menos manifesta. Seria interessante considerar, por exemplo, uma descrição da esquizofrenia vivida por uma consciência negra, – se é que esta espécie de doença pode ser encontrada nas Antilhas.

Qual a nossa proposição? Simplesmente esta: quando os pretos abordam o mundo branco, há uma certa ação sensibilizante. Se a estrutura psíquica se revela frágil, tem-se um desmoronamento do ego. O negro cessa de se comportar como indivíduo *acional*. O sentido de sua ação estará no Outro (sob a forma do branco), pois só o Outro pode valorizá-lo. No plano ético, ou seja, valorização de si. Mas há algo mais.

Dissemos que o negro é "fobógeno" Que é a fobia? Responderemos a esta pergunta baseando-nos na última obra de Hesnard: "A fobia é uma neurose caracterizada pelo temor ansioso de um objeto (no sentido mais amplo de tudo o que é exterior ao indivíduo) ou, por extensão, de uma situação". Naturalmente este objeto deverá assumir certas características. É preciso, diz Hesnard, que ele desperte o temor e a aversão. Mas aí encontramos uma dificuldade. Aplicando o método genético à compreensão da fobia, Charles Odier escreveu: "Toda angústia provém

---

[16] Mais especialmente eles percebem que sua linha de auto-valorizaçao deve se inverter. Vimos, de fato, que o antilhano que vai à França concebe sua viagem como a última etapa de desenvolvimento de sua personalidade. Literalmente podemos dizer, sem medo de errar, que o antilhano que vai à França a fim de se assegurar de sua brancura encontra o seu verdadeiro personagem.

de uma certa insegurança subjetiva ligada à ausência da mãe". Isto se passa, diz o autor, em torno do segundo ano de vida.[17] Procurando a estrutura psíquica do fóbico, ele chega a esta conclusão: "Antes de se ater diretamente às crenças dos adultos, convém analisar em todos os seus elementos a estrutura infantil da qual elas provêm e que elas implicam". Então a escolha do objeto fobógeno é *sobredeterminado*. Este objeto não surge da noite do Nada, ele provocou, em determinadas circunstâncias, um afeto no sujeito. A fobia é a presença latente desse afeto sobre o fundo do mundo do sujeito; há organização , formação. Pois, naturalmente, o objeto não tem necessidade de estar presente, é suficiente que ele *seja*: ele é uma possibilidade. Este objeto é dotado de intenções más e de todos os atributos de uma força maléfica. No fóbico, há prioridade do afeto em detrimento de todo pensamento racional.

Como se vê, o fóbico é um indivíduo que obedece às leis da pré-lógica racional e da pré-lógica afetiva: processo de pensar e de sentir que relembra a época em que se deu o acidente causador da insegurança. A dificuldade anunciada é a seguinte: houve traumatismo insecurizante nessa jovem de que falamos há pouco? Na maior parte dos negrófobos masculinos, houve tentativa de rapto? Tentativa de felação? Rigorosamente falando, eis o que obteríamos se aplicássemos as conclusões analíticas: se um objeto muito aterrorizante, como um agressor mais ou menos imaginário, desperta o terror, é também, e é sobretudo um medo misturado ao horror sexual – pois trata-se, em geral, de uma mulher. O "tenho medo dos homens" significa, quando se elucida a origem do horror, que eles poderiam me submeter a todo tipo de coisas, mas não sevícias banais: sevícias sexuais, ou seja, imorais, desonrantes. "Basta o simples contato para provocar angústia. Pois o contacto é, ao mesmo tempo, o tipo esquemático da ação sexual inicial (toques, manipulações – sexualidade)".[18]

Como estamos habituados a todos os artifícios que o ego utiliza para se defender, sabemos que é preciso evitar tomar suas denegações ao pé da letra. Não estamos na presença de um transitivismo integral? No fundo, esse medo do estupro não atrai justamente o estupro? Do mesmo modo que há caras que pedem bofetadas, não poderíamos dizer que há mulheres que pedem estupros? Em *S'il braille, lâche-le*, Chester Himes descreve bem esse mecanismo. A loura volumosa desfalece todas as vezes

[17] *L' angoisse et la pensée maqique*, p.38.

[18] Hesnard, *L'univers morbide de la faute*, P.U.F, 1949, pp. 37-38, 58, 65 e 78.

que o preto se aproxima. No entanto, ela não tem nada a temer, estando a fábrica cheia de brancos... Como conclusão, eles dormem juntos.

Pudemos observar, quando prestamos o serviço militar em três ou quatro países da Europa, o comportamento das mulheres brancas diante dos negros: durante as festas dançantes, a um convite elas geralmente esboçavam um movimento de fuga, de retraimento, o rosto cheio de um pavor não dissimulado. No entanto, os negros que as convidavam teriam sido incapazes, ainda que quisessem, de tentar algo contra elas. O comportamento dessas mulheres pode ser claramente compreendido no plano do imaginário. É que, na realidade, a negrófoba é uma suposta parceira sexual – como o negrófobo é um homossexual recalcado.

Diante do negro, com efeito, tudo se passa no plano genital. Há alguns anos, fizemos ver a uns amigos com os quais discutíamos que, de modo geral, o branco se comporta diante do negro como reage um primogênito com o nascimento de um irmão. Depois ficamos sabendo que, na América, Richard Sterba tem o mesmo ponto de vista. No plano fenomenológico uma dupla realidade poderia ser estudada. Tem-se medo do judeu por causa do seu potencial apropriador. "Eles" estão em toda parte, infestam os bancos, as bolsas, o governo. Reinam sobre tudo. Em pouco tempo o país lhes pertencerá. São aprovados nos concursos antes dos "verdadeiros" franceses. Logo ditarão as leis em nosso país. Recentemente um colega que estuda na Escola de Administração nos disse: "Digam o que quiserem, eles se ajudam. Por exemplo, quando Moch estava no poder, o número de *youpins* contratados é assombroso. Na medicina, a situação não é diferente. Todo estudante judeu que é aprovado em um concurso tem pistolão". Quanto aos pretos, eles têm a potência sexual. Pensem bem, com a liberdade que têm em plena selva! Parece que dormem em qualquer lugar e a qualquer momento. Eles são genitais. Têm tantos filhos que não os contam mais. Vamos ficar atentos. Tomar cuidado senão eles nos inundarão com pequenos mestiços.

Decididamente, tudo vai mal...

O Governo e a Administração assediados pelos judeus.

Nossas mulheres, pelos negros.

Pois o negro tem uma potência sexual alucinante. É este o termo: é preciso que esta potência *seja* alucinante. Os pesquisadores especialistas logo encontram os mecanismos de qualquer neurose. A intranqüilidade sexual predomina. Todas as mulheres negrófobas que conhecemos tinham uma vida sexual anormal. Seus maridos as negligenciavam; eram viúvas

e não ousavam substituir o falecido; divorciadas, hesitavam diante de um novo investimento objetal. Todas atribuíam ao preto poderes que os outros (maridos, amantes episódicos) não possuíam. E depois, intervém um elemento de perversidade, persistência da estrutura infantil: Sabe lá Deus como eles fazem o amor! Deve ser horrível! [19]

Há uma expressão que, com o tempo, erotizou-se de modo especial: o atleta negro. Essa figura, confiou-nos uma moça, é algo que assanha o coração. Uma prostituta nos disse que, há algum tempo, só a idéia de dormir com um negro a levava ao orgasmo. Ela os procurava sem exigir dinheiro. Mas, acrescentou, "dormir com eles não tinha nada de mais do que com os brancos. Eu chegava ao orgasmo antes do ato. Eu ficava pensando (imaginando) tudo o que eles poderiam fazer: e era isso que era formidável".

Ainda no plano genital, será que o branco que detesta o negro não é dominado por um sentimento de impotência ou de inferioridade sexual? Sendo o ideal de virilidade absoluto, não haveria aí um fenômeno de diminuição em relação ao negro, percebido como um símbolo fálico? O linchamento do negro não seria uma vingança sexual? Sabemos tudo o que as sevícias, as torturas, os murros, comportam de sexual. Basta reler algumas páginas do Marquês de Sade para nos convencermos... A superioridade do negro é real? Todo o mundo *sabe* que não. Mas o importante não é isso. O pensamento pré-lógico do fóbico decidiu que é assim.[20]

Uma outra mulher sofria de negrofobia desde que leu *J'irai cracher sur vos tombes*. Tentamos mostrar-lhe a irracionalidade de sua posição, fazendo-lhe ver que as vítimas brancas eram tão mórbidas quanto o negro. Alem do mais, acrescentamos que não estávamos diante de

---

[19] Encontramos no trabalho de J. Marcus a opinião segundo a qual a neurose social, ou ainda, o comportamento anormal em face do Outro, qualquer que seja ele, mantém relações estreitas com a situação individual: "O exame dos questionários mostrou que os indivíduos mais fortemente anti-semitas pertenciam às mais conflitantes estruturas familiares. Seu anti-semitismo era uma reação a frustrações sofridas no meio familiar. O que mostra bem que, no anti-semitismo, os judeus são objetos de substituição, é o fato de que as mesmas situações familiares geram, dependendo das circunstâncias locais, o ódio aos negros, o anti-catolicismo, ou o anti-semitismo. Pode-se então dizer que, contrariando a opinião corrente, é a atitude que encontra um conteúdo e não este último que cria uma atitude" (Op. cit., p. 282).

[20] Para permanecermos na ótica de Charles Odier, seria mais exato dizer: "para lógico": "O termo 'para lógico' poderia ser proposto quando se trata de regressão, isto é, de processos próprios ao adulto" (*L'angoisse et la pensée magique*, p. 95).

reivindicações negras, como o título parecia indicar,[*] uma vez que o autor é Boris Vian, um branco. Fomos obrigados a constatar a inutilidade dos nossos esforços. Essa moça não queria saber de nada. Quem leu o livro compreenderá facilmente qual ambivalência esta fobia exprime. Conhecemos um negro, estudante de medicina, que não se atrevia a fazer um toque vaginal nas pacientes que vinham em consulta ao Serviço de Ginecologia. Um dia confessou-nos ter ouvido esta conversa de uma cliente: "Tem um preto lá dentro. Se ele me tocar, dou-lhe uma bofetada. Com eles, nunca se sabe. Ele deve ter a mão grande e, além disso, com certeza é brutal."

Para se compreender psicanaliticamente a situação racial, concebida não globalmente mas sentida por consciências particulares, é preciso dar uma grande importância aos fenômenos sexuais. Com respeito ao judeu, pensa-se no dinheiro e nos seus derivados. Com respeito ao negro, no sexo. O anti-semitismo é susceptível de racionalização no plano fundiário. Os judeus são perigosos porque anexam o país. Recentemente um colega nos disse que, sem ser anti-semita, era obrigado a constatar que muitos judeus que tinha conhecido durante a guerra se comportavam como uns canalhas. Em vão tentamos convencê-lo de que esta conclusão era a conseqüência de uma vontade deliberada de detectar a essência do judeu onde quer que eles se encontrassem.

No plano clínico, lembramo-nos da história da moça que sofria do delírio do toque, lavando-se constantemente as mãos e os braços desde o dia em que tinha sido apresentada a um israelita.

Tendo Jean-Paul Sartre estudado magistralmente o problema do anti-semitismo, vejamos o que se passa com a negrofobia. Esta fobia se situa no plano instintual, biológico. Indo às últimas conseqüências, diríamos que, através do seu corpo, o preto atrapalha o esquema postural do branco, e isto, naturalmente, quando surge no momento fenomênico do branco. Aqui não é o lugar apropriado para reportar as conclusões às quais chegamos ao refletir sobre o poder da irrupção de um corpo sobre o outro. Suponhamos, por exemplo, um grupo de quatro rapazes de quinze anos, esportistas mais ou menos assumidos. No salto em altura, um deles sai vitorioso com 1,48 m. Se surgisse um quinto que o ultrapasse com 1,52 m, os quatro corpos sofreriam uma desestruturação). O que nos

[*] Vou cuspir nas suas sepulturas.

interessa é mostrar que, com o preto, inicia-se o ciclo do *biológico* nas fobias do europeu.[21]

---

[21] Seria interessante, com base na noção lacaniana de estágio do espelho, nos perguntamos em que medida a *imago* do semelhante, construída pelo jovem branco na idade já localizada, não sofre uma agressão imaginária com o aparecimento do negro. Uma vez compreendido este processo descrito por Lacan, não há mais dúvida de que o verdadeiro outro do branco é e permanece o negro. E inversamente. Só que, para o branco, o Outro é percebido no plano da imagem corporal, absolutamente como o não-eu, isto é, o não-identificável, o não assimilável. Para o negro, mostramos que as realidades históricas e econômicas devem ser levadas em consideração. "O reconhecimento de sua imagem no espelho pelo sujeito, diz Lacan, é um fenômeno que, para a análise desta etapa, é duplamente significativo: o fenômeno surge após seis meses e seu estudo, neste momento, revela de modo demonstrativo as tendências que constituem então a realidade do sujeito; a imagem especular, devido a essas próprias afinidades, oferece um bom símbolo desta realidade: de seu valor afetivo, ilusório como a imagem, e de sua estrutura, como reflexo da forma humana" (*Encyclopédie française* 8-40, 9 e 10).

Veremos que esta descoberta é fundamental: Todas as vezes que o sujeito percebe sua imagem e que ele a cumprimenta, é sempre, de alguma maneira "a unidade mental, que lhe é inerente", que é aclamada. Em patologia mental, por exemplo, se considerarmos os delírios alucinatórios ou de interpretação, constataremos que sempre há um respeito por essa imagem de si. Em outras palavras, há uma certa harmonia estrutural, uma totalidade do indivíduo e das suas construções em todas as etapas do comportamento delirante. Embora se possa atribuir esta fidelidade aos conteúdos afetivos, ela permanece uma evidência cujo desconhecimento seria anticientífico. Toda vez que há convicção delirante, há uma reprodução de si. É, sobretudo no período de inquietude e de desconfiança, descrito por Dide e Giraud, que o outro intervém. Então não é surpreendente encontrar o negro sob a forma de sátiro ou assassino. Mas, no período de sistematização, quando se elaboram as certezas, não há mais lugar para o estrangeiro. Além do mais, não hesitaríamos em afirmar que o tema do negro em certos delírios (quando não é central) tem lugar ao lado de fenômenos como, por exemplo, as zoopsias. Lhermitte descreveu a emancipação da imagem corporal. É o que, em clínica, designa-se pelo termo de autoscopia. O aparecimento súbito deste fenômeno, diz Lhermitte, é extremamente curioso. Ele se produz mesmo em sujeitos normais (Goethe, Taine etc.). Afirmamos que, para o antilhano, a alucinação especular é sempre neutra. Àqueles que nos disseram tê-la observado em si próprios, sempre perguntamos: "De que cor você era? – Eu era sem cor." Melhor ainda, nas visões hipnagógicas e, sobretudo, no que a partir de Duhamel passou-se a chamar de "salavinizaçoes",[*] o mesmo processo se repete. Não sou eu, como negro, que age, pensa ou é aclamado sob as cúpulas. Aliás aconselhamos àqueles que se interessam por estas conclusões a leitura de algumas redações francesas de crianças antilhanas de dez a catorze anos. Ao tema proposto: "Impressões antes de sair de férias", elas respondem como verdadeiros pequenos parisienses, e encontramos os temas seguintes: "Gosto das férias, pois poderei correr nos campos, respirar ar puro e voltar com as faces rosadas". Vê-se que não nos enganamos deixando entender que o antilhano desconhece sua qualidade de preto. Tínhamos talvez treze anos quando vimos os senegaleses pela primeira vez. Deles sabíamos o que contavam os veteranos de 1914: "Eles atacam com baioneta, e quando isso não dá certo, empunham os sabres, e atacam através de rajadas de metralhadoras... Cortam as cabeças e fazem provisões de

[*] Georges Duhamel, escritor e poeta francês, falecido em 1966. Fanon faz referência ao protagonista do seu livro *Le journal de Salavin*, publicado em 1927.

Por exemplo, nenhum anti-semita pensaria em castrar um judeu. Matam-no ou o esterilizam. O preto é castrado. O pênis, símbolo da virilidade, é aniquilado, isto é, é negado. A diferença entre as duas atitudes é clara. O judeu é atingido na sua personalidade confessional, na sua história, na sua raça, nas relações que mantém com seus ancestrais e seus descendentes. No judeu que é esterilizado, mata-se sua estirpe; cada vez que um judeu é perseguido, toda uma raça é perseguida através dele. Mas é na corporeidade que se atinge o preto. É enquanto personalidade concreta que ele é linchado. É como ser atual que ele é perigoso. O perigo judeu é substituído pelo medo da potência sexual do preto. O. Mannoni, em *Psychologie de la colonisation*, escreveu:

> Um argumento utilizado pelos racistas em todas as partes do mundo, contra aqueles que não têm as mesmas convicções, merece ser mencionado, devido

---

orelhas". Eles estavam de passagem pela Martinica, vindos da Guiana. Ávidos, procurávamos nas ruas seu uniforme, do qual nos haviam falado: filá e cinturão vermelhos. Meu pai conseguiu levar dois lá em casa, e fez a delícia da família. Na escola a mesma situação se repetiu: nosso professor de matemática, tenente da reserva que, em 1914, comandara uma unidade de infantaria senegalesa, provocava arrepios quando se recordava: "Quando rezam não se deve perturbá-los, senão não há mais autoridade! Eles são leões na batalha, mas respeitem seus costumes." Não nos surpreende que Mayotte Capécia veja-se branca e rósea em seus sonhos, diríamos que é normal.

Alguns poderão talvez argumentar que, se para o branco há uma elaboração da *imago* do semelhante, um fenômeno análogo deveria se produzir nos antilhanos, uma vez que a percepção visual é o suporte desta elaboração. Mas isto equivaleria a esquecer que, nas Antilhas, a percepção se situa sempre no plano do imaginário. É em termos de branco que se percebe seu semelhante. Alguns dirão, por exemplo, de um fulano, que ele é "muito negro"; não há nada de surpreendente, no seio de uma família, ouvir a mãe declarar: "X... é o mais preto dos meus filhos." Isto é, o menos branco... Não podemos deixar de repetir a reflexão de uma colega européia com a qual comentamos o assunto: do ponto de vista humano, é uma verdadeira mistificação. Digamo-lo ainda uma vez, que é, tomando como referência a essência do branco, que o antilhano é percebido pelo seu semelhante. Nas Antilhas, como na França, encontramos o mesmo mito; em Paris se diz: ele é negro mas muito inteligente; na Martinica não se diz algo diferente. Durante a guerra, professores de Guadalupe vinham a Fort-de-France corrigir as provas do vestibular; impedidos pela curiosidade, íamos ver, no hotel onde estava hospedado, o Sr. B, professor de filosofia , que tinha a fama de ser excessivamente negro; como se diz, não sem alguma ironia, na Martinica, ele era "azul". Tal família é muito bem vista: "Eles são muito pretos, mas todos são gente de bem. Eles têm um professor de piano, antigo aluno do Conservatório de Música , um professor de Ciências Naturais no instituto feminino, etc. Dizia-se que o pai, todos os dias, ao cair da noite, passeava na sua varanda e a partir de certo momento, não se podia mais enxergá-lo. Contava-se que, em uma outra família, no campo, quando, à noite às vezes faltava luz, as crianças deviam rir para que se percebesse sua presença. Nas segundas-feiras, muito limpos nos seus trajes de linho branco, alguns funcionários martinicanos se assemelham, conforme o simbolismo local, "a uma ameixa em um vaso de leite."

ao seu caráter revelador. "O quê?! – dizem eles – *se você tivesse uma filha em idade de casar, você a daria a um preto?*" Vi pessoas que, aparentemente, não eram de modo algum racistas, interpeladas por este tipo de argumento, perder todo o senso crítico. É que tal argumentação atinge sentimentos muito confusos (mais precisamente, *incestuosos*) que impelem ao racismo por uma reação de defesa. [22]

Antes de continuar, parece-nos importante fazer a seguinte observação: admitindo-se que existem tendências ao incesto inconscientes, porque essas tendências se manifestariam mais especialmente diante do negro? Em que, em absoluto, um genro negro difere de um genro branco? Não aflorariam tendências inconscientes em ambos os casos? Por que não pensar, por exemplo, que o pai se insurge porque, segundo ele, o preto introduzirá sua filha em um universo sexual do qual ele não possui o código, as armas, os atributos?

Qualquer aquisição intelectual exige uma perda do potencial sexual. O branco civilizado conserva a nostalgia irracional de épocas extraordinárias de permissividade sexual, cenas orgiásticas, estupros não sancionados, incestos não reprimidos. Essas fantasias, em certo sentido, respondem ao conceito de instinto vital de Freud. Projetando suas intenções no preto, o branco se comporta "como se" o preto as tivesse realmente. Quando se trata do judeu, o problema é nítido: desconfia-se dele, pois ele quer possuir as riquezas ou se instalar nos postos de comando. O preto é fixado no genital, ou pelo menos aí foi fixado. Dois domínios: o intelectual e o sexual. O pensador de Rodin em ereção, eis uma imagem que chocaria. Não se pode, decentemente, "bancar o durão" toda hora. O preto representa o perigo biológico. O judeu, o perigo intelectual.

Ter a fobia do preto é ter medo do biológico. Pois o preto não passa do biológico. É um animal. Vive nu. E só Deus sabe... Mannoni escreveu ainda:

> Esta necessidade de reencontrar a figura mitológica dos sátiros nos macacos antropóides, em Caliban[*] ou nos negros, e mesmo nos judeus, atinge a alma humana, em uma *profundidade* [23] onde o pensamento é confuso e a excitação

[22] O. Mannoni, op. cit., p. 109.

[*] Caliban, personagem de *A tempestade*, de Shakespeare.

[23] Veremos, considerando as respostas fornecidas pelo sonho em vigília, que estas figuras mitológicas, "arquétipos", estão, na verdade, bem enraizadas na alma humana. Todas as vezes que o indivíduo desce, encontra o preto, seja concretamente, seja simbolicamente.

> sexual é estranhamente ligada à agressividade e à violência, vetores de grande potência. [24]

O autor integra o judeu ao seu levantamento. Não vemos nisso nenhum inconveniente. Mas aqui o preto é senhor. É o especialista da questão: quem diz estupro, está dizendo preto.

Durante três ou quatro anos, entrevistamos cerca de quinhentos indivíduos da raça branca: franceses, alemães, ingleses, italianos. Aproveitávamos de um certo tom de confidência, de uma certa descontração; em todo caso, esperávamos que nossos interlocutores não temessem se abrir conosco, isto é, que estivessem persuadidos de que não nos ofenderiam. Ou então, durante as livres associações de idéias, inseríamos a palavra *preto* entre vinte outras. Cerca de seis décimos das respostas apresentavam-se assim:

Preto=biológico, sexo, forte, esportista, potente, boxeador, Joe Louis, Jess Owen, soldados senegaleses, selvagem, animal, diabo, pecado.

A expressão infantaria senegalesa evoca os qualificativos: terrível, sanguinário, sólido, forte.

É interessante saber que, diante da palavra *preto*, um entre cinqüenta respondia: nazista, SS; quando se conhece a falta de valor afetivo da imagem da SS, vê-se que a diferença com as respostas precedentes é mínima. Acrescentemos que alguns europeus nos ajudaram e fizeram as mesmas perguntas aos seus amigos: a proporção aumentou sensivelmente. Deve-se ver, nesses dados, a conseqüência de nossa qualidade de preto: inconscientemente houve uma certa reserva.

O preto simboliza o biológico. Pra começar, sua puberdade começa aos nove anos, eles têm filhos aos dez, eles são quentes, eles têm o sangue forte, eles são robustos. Como nos disse um branco recentemente, com uma certa amargura na voz: "Vocês têm temperamentos fortes. É uma bela raça, vejam os soldados senegaleses... Durante a guerra, não os chamávamos de nossos Diabos Negros? ... Mas eles devem ser brutais...Não gostaria de vê-los tocando meus ombros com suas grandes mãos. Tenho arrepios de pavor." Sabendo bem que, em certos casos, convém ler nas entrelinhas, compreendemos aquela mulher delicada: no fundo, o que ela vê muito bem é o negro robusto martirizando seus frágeis ombros. Quando se diz "jovem judia", afirma Sartre, há um cheiro

[24] Mannoni, op. cit., p. 109.

imaginário de estupro, de saque... Inversamente, poderíamos dizer que há, na expressão "negro bonito", uma alusão "possível" a fenômenos semelhantes. Sempre fiquei impressionado ao ver com que rapidez se passa do "belo jovem negro" ao "jovem potro, garanhão". No filme *Le deuil sied à Electre*, uma boa parte da intriga é baseada na rivalidade sexual. Orin condena sua irmã Vinnie por ter admirado os esplêndidos nativos negros nus na Ilha do Amor. Ele não a perdoa. [25]

A análise do real é delicada. Um pesquisador pode adotar duas atitudes diante do seu tema. Na primeira ele se contenta em descrever – à maneira do anatomista que se surpreende quando, ao descrever a tíbia, alguém lhe pergunta o número de depressões anti-peroneais que ele possue. É que, nas suas pesquisas, os anatomistas nunca tratam de si próprios, mas dos outros; no início dos nossos estudos médicos, após algumas sessões nauseabundas de dissecação, pedimos a um calejado para nos dizer como evitar o mal-estar. Ele nos respondeu simplesmente: "Meu caro, faça como se você estivesse dissecando um gato, e tudo irá bem"... Na segunda atitude, após ter descrito a realidade, o pesquisador se propõe a modificá-la. Aliás, em princípio, a intenção de descrever parece implicar uma preocupação crítica e, por conseguinte, uma exigência de superação em busca de alguma solução.

A literatura oficial ou anedótica criou tantas histórias de pretos, que não podemos mais ignorá-las. Porém, ao reuni-las, não se avança na verdadeira tarefa, que é mostrar seu mecanismo. O essencial para nós não é acumular fatos, comportamentos, mas encontrar o seu sentido. Poderíamos invocar Jaspers, quando escreve:

[25] Observemos, entretanto, que a situação é ambígua. Orin também tem ciúmes do noivo de sua irmã. Do ponto de vista psicanalítico, eis aqui como se apresenta a ação: Orin é um abandônico com fixação na mãe e é incapaz de realizar um verdadeiro investimento objetal de sua libido. Ver, por exemplo, seu comportamento com sua prometida noiva. Vinnie, que tem fixação no pai, revela a Orin que sua mãe o trai. Mas não nos enganemos, é como instância requisitória (processo de introjeção) que ela age. Diante da evidência da traição, Orin mata o rival. A mãe, reativamente, se suicida. A libido de Orin, que tem necessidade de ser investida do mesmo modo, desvia-se para Vinnie. Vinnie, com efeito, no seu comportamento, e mesmo na sua aparição, substitui a mãe. De modo que esta é uma bela realização do filme, pois é um Édipo incestuoso que é vivido por Orin . Assim, compreendemos que Orin grite desesperado suas lamentações e reprovações ao saber do casamento da irmã. Mas, na luta com o noivo, é o sentimento, a afetividade que ele recupera. Com o preto, os esplêndidos nativos, o conflito se situa no plano genital, biológico.

> A compreensão profunda de um único caso muitas vezes nos permite, fenomenologicamente, uma aplicação geral a inúmeros outros. Freqüentemente o que percebemos uma vez, logo reaparece. Em fenomenologia, o estudo de inúmeros casos é menos importante do que a compreensão intuitiva profunda de alguns casos particulares. [26]

A questão que se coloca é a seguinte: o branco pode se comportar de modo sadio em relação ao negro, o negro pode se comportar de modo sadio em relação ao branco?

Pseudoquestão, poderão considerar alguns. Mas quando pretendemos que a cultura européia possui uma *imago* do preto responsável por todos os conflitos que podem surgir, não superamos o real. No capítulo sobre a linguagem, mostramos que na tela dos cinemas os pretos reproduzem fielmente esta *imago*. Mesmo escritores sérios a cantam. Assim é que Michel Cournot escreveu:

> A espada do negro é uma espada. Quando ele penetrou sua mulher com essa lâmina, ela sentiu algo. Uma revelação. No abismo que eles deixaram, você se perdeu. De tanto remar, você faria o quarto transpirar, é como se você cantasse. As pessoas dizem adeus (...)
>
> Quatro negros, com seus membros à mostra, preencheriam uma catedral. Para sair teriam de esperar a volta ao normal; e nessa engrenagem não há sinecuras (...)
>
> Para ficar à vontade, sem complicações, lhes resta o ar livre. Mas lá uma dura afronta os espreita: a da palmeira, da árvore de fruta-pão e de tantos outros orgulhosos temperamentos que não brochariam nem por um império, eretos como estão para a eternidade e, apesar de tudo, a alturas dificilmente acessíveis. [27]

Quando se lê essa passagem uma dezena de vezes e quando nos entregamos, isto é, quando nos abandonamos ao movimento das imagens, não mais se percebe o preto, mas um membro: o negro foi eclipsado. Virado membro. Ele é pênis. Pode-se imaginar facilmente o que tais descrições devem provocar em uma menina de Lyon. Horror? Desejo? Em todo caso, nunca a indiferença. Ora, onde está a verdade? O comprimento médio do pênis do negro da África, diz o Dr. Palès,

[26] Karl Jaspers, *Psychopathologie générale*, p. 49.

[27] Michel Cournot, *Martinique*, Collection Métamorphoses, Gallimard, pp.13-14.

ultrapassa raramente centro e vinte milímetros. Testut, em seu *Traité d'anatomie humaine*, indica as mesmas medidas para o europeu. Mas são fatos que não convencem ninguém. O branco está convencido de que o negro é um animal; se não for o comprimento do pênis, é a potência sexual que o impressiona. Ele tem necessidade de se defender deste "diferente", isto é, de caracterizar o Outro. O Outro será o suporte de suas preocupações e de seus desejos.[28]

A prostituta que citamos acima nos contou que sua preferência pelos pretos vinha do dia em que lhe contaram a seguinte história: uma mulher, quando fazia amor com um preto perdeu a razão; ela ficou louca durante dois anos e, quando curada, recusou-se a dormir com outro homem qualquer. Ela não sabia qual o motivo da loucura dessa mulher. Mas, injuriada, tentava reproduzir a situação, encontrar o segredo que fazia parte do inexprimível. É preciso compreender que o que ela queria era uma ruptura, uma dissolução do próprio ser no plano sexual. Cada experiência que ela tentava com um preto consolidava suas limitações. O delírio orgiástico sempre lhe escapulia. Ela não podia vivê-lo, então se vingava lançando-se na especulação.

---

[28] Certos autores tentaram, aceitando, por conseguinte, os preconceitos (no sentido etimológico), mostrar porque o branco não compreende a vida sexual do negro. É assim que se pode ler em De Pédrals este trecho que, embora exprimindo a verdade, deixa no entanto de lado as causas profundas da "opinião" branca: "A criança negra não demonstra nem surpresa , nem vergonha das manifestações genéticas, porque é informada sobre o quer saber. Mesmo sem apelar para as sutilezas da psicanálise, fica bem evidente que esta diferença não pode deixar de ter efeitos sobre a maneira de pensar, logo, de agir. O ato sexual lhe sendo apresentado como a coisa mais natural, e mesmo a mais recomendável, considerando-se a sua finalidade: a fecundação, o africano continuará sempre, durante toda sua vida, a ter presente no espírito esta noção – enquanto que o europeu, durante toda a sua vida, conservará inconscientemente um complexo de culpa que nem a razão nem a experiência jamais conseguirão fazer desaparecer completamente. Assim, o africano tende a considerar sua vida sexual como um ramo de sua vida fisiológica, como comer, beber e dormir (...) Uma concepção dessa ordem é isenta, imagina-se, dos desvios aos quais deixaram-se levar os espíritos europeus, para conciliar as tendências de uma consciência torturada, de uma razão vacilante e de um instinto travado. Daí resulta uma diferença fundamental, não de natureza, de constituição, mas de concepção, donde, igualmente, o fato de que o instinto genético, privado da auréola que os monumentos da nossa literatura envolvem, não é, em absoluto, na vida do africano, o elemento dominante como o é para nós, ao contrário das afirmações de *muitos observadores dispostos a explicar o que ele viram pelo único meio da auto-análise*." *La vie sexuelle en Afrique noire*, pp. 28-29 (Sublinhado por nós).

A respeito disso é preciso mencionar um fato: uma branca que dormiu com um preto dificilmente aceita um amante branco. Pelo menos é uma crença que encontramos, sobretudo entre os homens: "Quem sabe o que 'eles' dão a elas?" Na verdade, quem o sabe? Certamente não "eles". Sobre isto, não podemos deixar de mencionar a observação de Etiemble:

> O ciúme racial incita aos crimes de racismo: para muitos homens brancos, o negro é, justamente, esta espada maravilhosa que, traspassando suas mulheres, as transfigurariam para sempre. Meus serviços de estatística não me forneceram nenhum dado sobre o tema. Entretanto, conheci muitos pretos. E brancas que conheceram negros. Enfim, pretas que conheceram brancos. Ouvi suficientemente confidências para lamentar que Monsieur Cournot revigore com o seu talento uma fábula em que o branco sempre encontrará um argumento insidioso: inconfessável, duvidoso, portanto duplamente eficaz. [29]

É uma tarefa colossal, este inventário do real. Nós coligimos fatos, nós os comentamos, mas a cada linha escrita, a cada proposição enunciada, temos a impressão de algo inacabado. Polemizando com Jean-Paul Sartre, Gabriel d'Arbousier escreveu:

> Esta antologia, que coloca no mesmo pé antilhanos, guianos, senegaleses e malgaxes, cria uma lamentável confusão. Aborda dessa maneira o problema cultural dos países do Ultramar, destacando-o da realidade histórica e social de cada país, das características nacionais e das diferentes condições impostas a cada um deles pela exploração e opressão imperialistas. Assim, quando Sartre escreve: "O negro, na sua memória de antigo escravo, afirma que a dor é o fardo da vida humana e que nem por isso ela é menos meritória", será que ele percebe o que isso pode significar para um hova, para um mouro, um targui, um fulani ou um banto do Congo ou da Costa do Marfim?[30]

A objeção é válida. Ela também nos atinge. No início, queríamos nos restringir às Antilhas. Mas a dialética, custe o que custar, retoma o comando e fomos obrigados a *ver* que o antilhano é, antes de tudo, um negro. Todavia, não poderíamos esquecer que há negros de nacionalidade belga, francesa, inglesa; que existem repúblicas negras. Como pretender a apreensão de uma essência quando tais fatos nos interpelam? A verdade

---

[29] Michel Cournot , "Sur la Martinique", *Les temps modernes*, fevereiro de 1950.

[30] Gabriel d'Arbousier, "Une dangereuse mystification: la théorie de la négritude", *La nouvelle critique*, junho de 1949.

é que a raça negra se dispersou, não possui mais unidade. Quando da invasão da Etiópia pelas forças do Duce, um movimento de solidariedade esboçou-se entre os homens de cor. Mas se, da América, um ou dois aviões foram enviados ao agredido, nenhum negro mexeu-se efetivamente. O preto possui uma pátria, faz parte de uma União ou de um Commonwealth. Qualquer descrição deve se situar no plano do fenômeno mas, mesmo lá, somos levados a perspectivas infinitas. Há uma ambigüidade na situação universal do preto, que contudo se resolve na sua existência concreta. É assim que, de certo modo, ele se assemelha ao judeu. Contra os obstáculos apresentados acima, apelaremos para uma evidência: *onde quer que vá, o preto permanece um preto*.

Em certos países, o negro penetrou na cultura. Como levamos a entender acima, precisamos prestar muitíssima atenção ao modo como as crianças brancas entram em contato com a realidade do preto. Na América, por exemplo, o jovem branco, mesmo que não habite no Sul, onde tem concretamente a oportunidade de ver pretos, conhece-os através do mito de Tio Remus. Na França, poderíamos evocar *A cabana do Pai Tomás*. O filhinho de Miss Sally e Mars John escuta, com uma mistura de medo e admiração, as histórias de Brer Rabbitt. Bernard Wolfe faz, dessa ambivalência do branco, a linha dominante da psicologia branca americana. Ele chega mesmo, apoiando-se na biografia do compilador dessas histórias, Joel Chandler Harris, a mostrar que a admiração corresponde a uma certa identificação do branco com o negro.

Sabe-se o que está em jogo nessas histórias. Brer Rabbitt (Bróder Coelho)[*] entra em luta com quase todos os outros animais da criação e naturalmente é sempre o vencedor. Essas histórias pertencem à tradição oral dos pretos das plantações. Assim, reconhece-se facilmente o negro sob a libré extraordinariamente desconfiada e irônica do coelho. Os brancos, para se defenderem de seu masoquismo inconsciente, que exige que eles se extasiem diante das proezas do coelho-preto – tentaram eliminar o potencial agressivo dessas histórias. Assim eles interpretaram que o

> negro concebe os animais como uma ordem inferior à inteligência humana, aquela que o negro sabe ele próprio compreender. Os negros se sentiriam

[*] Anteriormente também apresentado como *Compè Lapin* (Compade Coelho), cf. pp.75 e 135. Uma vez que *brer* é uma corruptela de *brother*, creio que seria melhor chamá-lo de Bróder Coelho, em vez de Irmão Coelho.

> mais à vontade em contato mais íntimo com os "animais inferiores" do que com os homens brancos, que lhes seriam muito superiores em todos os aspectos.*

Outros autores afirmaram, sem mais nem menos, que essas histórias não eram uma reação à condição imposta aos negros da América, mas simplesmente sobrevivências africanas. Wolfe nos entrega a chave dessas interpretações:

> Evidentemente – afirma ele – Bróder Coelho é um animal porque o negro deve ser um animal; o Coelho é um estrangeiro porque o negro deve ser estigmatizado como estrangeiro até nos cromossomos. Desde o início da escravidão, a culpa de democrata e cristão do sulista, enquanto proprietário de escravos, levou-o a definir o negro como um animal, um africano inalterável, cujo caráter estava fixado no protoplasma por genes "africanos". Se ao negro couberam os limbos humanos, não é por causa da América e sim da inferioridade da constituição física dos seus ancestrais da selva.

Assim o sulista recusava ver nessas histórias a agressividade inserida pelo negro. Mas, explica Bernard Wolfe, Joel Chandler Harris era um psicopata:

> Era particularmente apto para este trabalho, pois abarrotado de obsessões raciais patológicas, além daquelas que corroíam o Sul e, em menor grau, toda a América branca... Na verdade, tanto para Harris como para muitos outros americanos brancos, o negro parecia, sob todos os pontos de vista, um negativo de seu próprio eu ansioso: relaxado, sociável, eloqüente, muscularmente descontraído, jamais presa do tédio, ou passivo, exibicionista, despudorado, desprovido de autocomiseração em sua situação de sofrimento concentrado, exuberante.

Mas Harris sempre deu a impressão de estar em desvantagem. Assim Wolfe vê nele um frustrado, mas não segundo o esquema clássico: é em sua essência que reside a impossibilidade de viver no modo "natural" do negro. Não é que lhe tenham proibido, é-lhe simplesmente impossível. E é porque o branco se sente frustrado pelo negro, que ele também vai frustá-lo, confinando-o em todo tipo de proibições. E, lá ainda, o branco é presa do seu inconsciente. Escutemos ainda Wolfe:

* Parece ser uma citação de Wolfe, com as habituais itálicas de Fanon.

> As históras de Remus são um monumento à ambivalência do Sul. Harris, o arquétipo do sulista, procurava o amor do negro e pretendia tê-lo conseguido (através da risada de Tio Remus). Mas ele procurava ao mesmo tempo o ódio do negro (Bróder Coelho), retirando disso um grande prazer, em uma orgia inconsciente de masoquismo, punindo-se talvez por não ser negro, por não ser o estereótipo do negro, o *doador* pródigo. Será possível que o Sul Branco, e talvez a maior parte da América Branca, aja deste mesmo modo nas suas relações como o negro? [31]

Há uma procura do negro, solicita-se o negro, não se pode viver sem o negro, exige-se sua presença, mas, de certo modo, querem-no temperado de uma certa maneira. Infelizmente, o negro desmonta o sistema e viola os tratados. O branco se insurgirá? Não, ele se acomoda. Este fato, diz Wolfe, explica porque muitas obras que tratam dos problemas raciais são *best-sellers*. [32]

> Certamente ninguém é obrigado a consumir histórias de negros fazendo amor com brancas (*Deep are the roots*, *Strange fruit*, *Uncle Remus*), de brancos que descobrem que são negros (*Kingsblood royal*, *Lost boundary*, *Uncle Remus*), de brancos estrangulados por negros (*Native son*, *If he hollers let him go*, *Uncle Remus*)... Podemos embalar e expor em grande escala a risada do negro na nossa cultura popular como um manto para este masoquismo: o carinho suaviza o ataque. E, como o mostra Tio Remus, o jogo das raças aqui é, em grande parte, inconsciente. O branco, quando motivado pelo conteúdo sutil da risada estereotipada, não é mais consciente do próprio masoquismo do que o negro o é do próprio sadismo, quando converte o estereótipo em porrete cultural. Talvez o seja menos. [33] [*]

Na América, como se vê, o preto cria histórias onde é possível exercer sua agressividade; o inconsiente do branco justifica e valoriza esta

---

[31] O personagem Oncle Rémus é uma criação de Harris. A introdução deste velho escravo afável e melancólico, com sua eterna risada, é uma das imagens mais típicas do negro americano.

[32] Ver também os numerosos filmes negros dos últimos dez anos, dos quais todos os produtores são brancos.

[33] Bernard Wolfe, "L'oncle Rémus et son Lapin", *Les temps modernes*, nº 43, maio de 1949.

[*] O termo "risada", utilizado nesta tradução, corresponde ao americano *grin*, utilizado por Wolfe e mantido por Fanon. *Grin* é a risada aberta e maliciosa, mostrando todos os dentes. Cf. a definição do *grin* dada por Bernard Wolfe na nota 7 à p.59.

agressividade, desviando-a para si, e reproduzindo assim o esquema clássico do masoquismo. [34]

Agora podemos propor um padrão. Para a maioria dos brancos, o negro representa o instituto sexual (não educado). O preto encarna a potência genital acima da moral e das interdições. As brancas, por uma verdadeira indução, sempre percebem o preto na porta impalpável do reino dos sabás, das bacanais, das sensações sexuais alucinantes... Mostramos que a realidade desmente todas essas crenças. Mas tudo isso se acha no plano do imaginário, ou, na pior das hipóteses, no do paralogismo. O branco que atribui ao negro uma influência maléfica regride no plano intelectual pois, como o demonstramos, ele se inteirou desses conteúdos com a idade mental de oito anos (periódicos ilustrados). Não haverá conjuntamente regressão e fixação em fases pré-genitais da evolução sexual? Auto-castração? (O preto é percebido com um membro assustador). Passividade que se explica pelo reconhecimento da superioridade do negro em termos de virilidade sexual? Já se vê o sem número de questões que seria interessante levantar. Há homens, por exemplo, que freqüentam "castelos", para serem chicoteados por negros; há homossexuais passivos que exigem parceiros negros.

Uma outra solução seria a seguinte: há, inicialmente, agressividade sádica em relação ao negro; em seguida complexo de culpa devido à sanção que a cultura democrática do país considerado faz pesar sobre tal comportamento. Essa agressividade é então recuperada pelo negro, donde o masoquismo. Mas alguém poderá dizer que meu esquema é falso: nele não se encontram os elementos do masoquismo clássico. Talvez, efetivamente, essa situação não seja clássica. Em todo caso, é a única maneira de explicar o comportamento masoquista do branco.

Do ponto de vista heurístico, sem presunção de realidade, gostaríamos de propor uma explicação da fantasia: um preto me viola. Depois dos estudos de Hélène Deutsch e de Marie Bonaparte,[35] as quais retomaram

---

[34] É comum na América ouvir-se dizer, quando se exige a emacipação dos negros: eles só esperam esta ocasião para se lançarem sobre nossas mulheres. Como o branco se comporta de modo insultante em relação ao negro, ele se dá conta que, no lugar do negro, não teria nenhuma piedade para com seus opressores. Assim, não é surpreendente vê-lo identificar-se ao negro: orquestras *hot* brancas, cantores de blues, de *spirituals*, escritores brancos redigindo romances onde o herói negro formula suas queixas, brancos besuntando-se de negro.

[35] Hélène Deutsch, *Psychology of women*. Marie Bonaparte, "De la sexualité de la femme", *Revue française de psychanalyse*, abril-junho de 1949.

e levaram às últimas conseqüências as idéias de Freud sobre a sexualidade feminina, sabemos que a mulher, alternativamente clitoriana, clitórido-vaginal e, em seguida, vaginal pura – conservando mais ou menos relacionadas sua libido, concebida como passiva, e sua agressividade, e tendo superado seu duplo complexo de Édipo, chega ao termo de sua progressão biológica e psicológica, assumindo o papel que realiza a integração neuro-psíquica. Portanto, não poderíamos deixar de mencionar certas frustações ou certas fixações.

A fase clitoriana corresponde a um complexo de Édipo ativo, se bem que, segundo Marie Bonaparte, não haja sucessão mas coexistência do ativo e do passivo. A dessexualização da agressividade na menina é menos bem sucedida do que no homem.[36] O clitóris é percebido como uma miniatura de pênis, mas superando o concreto, a moça só retém a qualidade. É em termos qualitativos que ela apreende o real. Como acontece com o menino, haverá nela pulsões dirigidas à mãe; ela também gostaria de estripá-la.

Ora, queremos saber se, ao lado da realização definitiva da feminilidade, não haverá persistência desta fantasia infantil. "Aliás, na mulher, uma grande aversão aos jogos brutais do homem é uma cicatriz indicadora de intenções viris e bissexualidade excessiva. É provável que tal mulher seja uma clitoriana." [37]

Eis aqui o que pensamos a respeito. Inicialmente a menina vê o pai, um libidinal agressivo, bater numa criança rival. Nesse estágio (cinco a nove anos) o pai, agora pólo libidinal, recusa, de certo modo, a assumir a agressividade que o inconsciente da menina exige dele. Nesse momento, esta agressividade liberada, sem sustentação, solicita um investimento. Como é nessa idade que a criança penetra no folclore e na cultura, na forma que se conhece, o preto torna-se o depositário predestinado dessa agressividade. Se penetrarmos um pouco mais no labirinto, constataremos: quando a mulher vive a fantasia do estupro por um preto, é, de certo modo, a realização de um sonho pessoal, de um desejo íntimo. Realizando o fenômeno de voltar-se contra si, é a mulher que se viola. Encontramos a prova indiscutível no fato de que não é surpreendente que as mulheres, durante o coito, digam ao parceiro: "Me faça mal". Deste modo, elas não exprimem senão esta idéia: maltrate-me como eu o (me) faria se estivesse

[36] "De la sexualité de la femme".

[37] Idem, p. 180.

no seu lugar. A fantasia do estupro pelo preto é uma variante desta representação: "Eu desejo que o preto me estripe como eu teria feito a uma mulher". Admitindo que nossas conclusões sobre a psicossexualidade da mulher branca estejam corretas, poderiam nos perguntar que conclusões propomos para a mulher de cor. Não temos a mínima idéia. Entretanto, o que podemos adiantar é que, para muitas antilhanas, que chamaríamos de "parabrancas", o agressor é representado pelo tipo senegalês, ou, em todo caso, por um inferior (ou considerado como o tal).

O preto é o genital. Toda a história resume-se a isto? Infelizmente não. O preto é outra coisa. Aqui ainda reencontramos o judeu. O sexo nos separa, mas temos um ponto em comum: ambos representamos o Mal. O negro mais ainda, pela boa razão de ser negro. Na simbólica não se diz a Justiça Branca, a Verdade Branca, a Virgem Branca? Conhecemos um antilhano que, falando de um outro dizia: "Seu corpo é negro, sua língua é negra, sua alma também deve ser negra". O negro é o símbolo do Mal e o do Feio. Cotidianamente, o branco coloca em ação esta lógica.

Henri Baruk, em seu novo compêndio de psiquiatria, descreve o que chama de psicose anti-semita:

> Em um de nossos pacientes, a grosseria e a obscenidade do delírio superava tudo o que a língua francesa pode conter e apresentava alusões evidentes e pederásticas,[38] das quais o sujeito desviava a vergonha íntima transferindo-a para um bode expiatório, os judeus, de quem exigia o massacre. Um outro doente, atacado por um surto de delírio favorecido pelos acontecimentos de 1940, apresentava um súbito delírio de interpretação anti-semita tão violento que, encontrando-se um dia num hotel e desconfiado de que o hóspede do quarto vizinho era judeu, precipitou-se no seu quarto durante a noite para matá-lo a cacetadas (...)[*]

[38] Mencionemos rapidamente que não nos foi dado constatar a presença manifesta da pederastia na Martinica. Isto é devido, sem dúvida, à ausência do complexo de Édipo nas Antilhas. Conhecemos o esquema da homossexualidade. Lembremo-nos, todavia, da existência do que lá se chama "homens vestidos de mulher" ou "minha comadre". Em geral eles usam um casaco e uma saia. Mas estamos convencidos de que têm uma vida sexual normal. Tomam o "punch" como qualquer folgazão e não são insensíveis ao charme das mulheres, – vendedoras de peixes, de legumes. Na Europa, entretanto, encontramos alguns colegas que se tornaram pederastas passivos. Mas não era a homossexualidade neurótica, mas sim, para eles, uma atividade como era para outros a de proxeneta.

[*] Os acontecimentos de 1940: a ocupação da França pela Alemanha nazista e o início da perseguição aos judeus franceses.

> Um outro doente, em péssimo estado físico, atacado de colite crônica, recriminava-se pelo seu estado atribuindo-o ao envenenamento por uma "sopa bactericida", que lhe teria sido dada pelas enfermeiras de um hospital onde estivera anteriormente – enfermeiras anticlericais e comunistas, dizia ele, que quiseram puni-lo por suas opiniões e convicções católicas. Chegando no nosso centro de saúde fugindo de alguns "quadros sindicais", pensava ter saído de mal para pior, uma vez que se encontrava nas garras de um judeu. Este judeu, por definição, não podendo ser senão um bandido, um monstro, um homem capaz de todos os crimes. [39]

O judeu, diante deste aumento de agressividade, deverá tomar posição. É a ambigüidade que Sartre descreve. Certas páginas de *Réflexions sur la question juive* são as mais belas que já tivemos a oportunidade de ler. As mais belas porque o problema que elas exprimem nos agarram pelas entranhas. [40]

O judeu, autêntico ou inautêntico, cai no golpe do "canalha". A situação é tal que todas as suas atitudes se voltam contra si. Pois naturalmente o judeu se assume, mesmo que às vezes lhe aconteça esquecer sua condição de judeu, escondê-la ou dela se esconder. É então que ele admite como válido o sistema do ariano. Há o Bem e o Mal, e o Mal é judeu. Tudo o que é judeu é feio. Não sejamos mais judeus. Abaixo os judeus. Nessas circunstâncias os insultos ficam mais agressivos. Como aquele paciente de Baruk, atacado pelo delírio de perseguição, que, percebendo-o um dia portando a estrela amarela, encarou-o com desprezo, gritando: "Pois bem, eu, sim senhor, sou francês!" Ou este outro caso:

---

[39] Baruk, Ed. Masson, 1950, p. 371.

[40] Pensamos especialmente neste trecho: "Assim então é este homem, amedrontado, condenado a uma opção sobre a base de falsos problemas e em uma situação equívoca, privado do sentido metafísico pela hostilidade ameaçadora da sociedade que o cerca, acuado em um racionalismo desesperado. Sua vida é uma longa fuga diante dos outros e diante de si mesmo; até do próprio corpo alienaram-no, dividiram sua vida afetiva, reduziram-no a perseguir, em um mundo que o rejeita, o sonho impossível de uma fraternidade universal. De quem é a culpa? Dos nossos olhos que lhe devolvem a imagem inaceitável que ele quer dissimular. Das nossas palavras e nossos gestos – *todas* as nossas palavras e *todos* os nossos gestos, nosso anti-semitismo, mas igualmente de todo o nosso liberalismo condescendente – que os envenenaram até a medula; fomos nós que o obrigamos a optar em ser judeu, *que ele se evada ou que se assuma*, somos nós que o acuamos no dilema da inautenticidade ou da autenticidade (...) Este tipo de homem, que *dá testemunho sobre o homem* mais do que todos os outros, porque nasceu de reações secundárias no interior da humanidade, essa quintessência de homem, desgraçada, desenraizada, originalmente destinada à inautenticidade ou ao martírio. Não há sequer um de nós que não seja, nessas circunstâncias, totalmente culpado e mesmo criminoso; o sangue judeu que os nazistas derramaram recai sobre nossas cabeças"(pp.177-178).

> Em tratamento no serviço de nosso colega, o Dr. Daday, encontrando-se no pavilhão onde uma de suas colegas judias foi objeto de pilhérias e reflexões desagradáveis por parte de outros doentes, uma doente não judia defendeu-a. A primeira doente então tratou com desprezo a defensora dos judeus e lhe jogou na cara um monte de calúnias anti-semitas, pedindo que a livrassem dessa judia. [41]

Temos aqui um belo exemplo de fenômeno reativo. O judeu, para reagir contra o anti-semitismo faz-se anti-semita. É o que mostra Sartre em *Le sursis*, onde Birnenschatz consegue viver sua renegação com uma intensidade tal que beira o delírio. Veremos que não estou exagerando. Os americanos que vêm à Paris se surpreendem ao verem tantas brancas em companhia de negros. Em Nova York, Simone de Beauvoir, passeando com Richard Wright,[*] recebeu uma reprimenda de uma velha senhora. Sartre disse: aqui é o judeu, alhures é o preto. Precisa-se de um bode expiatório. Baruk não diz outra coisa: "A liberação dos complexos de ódio só será obtida se a humanidade souber renunciar ao complexo de bode expiatório."

O Pecado, a Culpa, a recusa da culpa, a paranóia, encontramo-nos em terreno homossexual. Em resumo, o que outros descreveram com relação aos judeus, aplica-se perfeitamente ao preto.[42]

Bem-Mal, Bonito-Feio, Branco-Negro: tais são os pares característicos do fenômeno que, retomando uma expressão de Dide e Guiraud, chamaremos de "maniqueísmo delirante".[43]

Ver apenas um tipo de preto, assimilar o anti-semitismo à negrofobia, tais parecem ser os erros de análise por nós cometidos. Alguém com quem comentamos nosso trabalho nos perguntou o que esperávamos dele. Depois do estudo decisivo de Sartre, *Qu'est-ce que la littérature?*, a

---

[41] Baruk, op. cit., pp. 372-373.

[*] Intelectual afro-americano que viveu um certo tempo em Paris, autor do livro *Puissance noire*, lançado na Sorbonne, no Congresso dos Escritores e Artistas Negros, em 1956.

[42] É assim que Marie Bonaparte escreve: "Os anti-semitas projetam no judeu, atribuem ao judeu todos os seus maus instintos mais ou menos inconscientes... Assim, descarregando-os sobre eles, lavam as próprias mãos e surgem aos próprios olhos radiantes de pureza. O judeu presta-se às mil maravilhas a ser uma projeção do Diabo (...) Os negros, na América, também assumem tal função de fixação" (*Mythes de guerre*, n° 1, p. 145).

[43] Dide e Guiraud, *Psychiatrie du médecin praticien*, Masson, 1922, p. 164.

literatura se engaja cada vez mais em sua única tarefa verdadeiramente atual, ou seja, levar a coletividade à reflexão e à meditação: este trabalho pretende ser um espelho para a infraestrutura progressiva, onde o negro, a caminho da desalienação, poderia se reencontrar.

Quando não há mais o "mínimo humano", não há cultura. Pouco importa saber que, para os bantos, o "muntu é força"[44] – ou que isso poderia até mesmo me interessar, se não fossem certos detalhes que me incomodam. Que significam as meditações sobre a ontologia dos bantos quando, por outro lado, pode-se ler:

> Quando setenta e cinco mil mineiros negros entraram greve em 1946, a polícia os obrigou a tiros e a golpes de baioneta a retornarem ao trabalho. Houve vinte e cinco mortos e milhares de feridos (...)
>
> Smuts estava, nessa época, à frente do governo da África do Sul, e era delegado na Conferência de Paz. Nas fazendas brancas, os trabalhadores negros vivem quase como servos. Podem viver com suas famílias, mas nenhum homem pode deixar a fazenda sem a autorização do patrão. Se ele o faz, a polícia é avisada, ele é devolvido à força e chicoteado (...)
>
> Em virtude do *Ato sobre a Administração Indígena*, o Governador Geral, como chefe supremo, tem poderes autocráticos sobre os africanos. Ele pode, através de um decreto, deter e prender qualquer africano julgado perigoso para a tranqüilidade pública. Ele pode proibir, em qualquer setor nativo, reuniões de mais dez pessoas. Não há *habeas corpus* para os africanos. Prisões em massa são realizadas sem ordem judicial (...)
>
> As populações não brancas da África do Sul estão em um impasse. Todas as formas modernas de escravidão os impedem de escapar deste flagelo. A sociedade branca destruiu o velho mundo do africano sem lhe possibilitar um novo. Ela destruiu as bases tribais tradicionais de sua existência, barrou o caminho do futuro após ter fechado o caminho do passado (...)
>
> O *apartheid* pretende proibir-lhe (ao preto) participar da história moderna como força independente e livre. [45]

Desculpamo-nos por esta longa citação , mas ela permite tornar evidente alguns possíveis erros da parte dos negros. Alioune Diop, por exemplo, na sua introdução a *La philosophie bantoue*, observa que a

---

[44] Padre Tempels, *La philosophie bantoue*.

[45] I. R. Skine, "Apartheid en Afrique du Sud", *Les temps modernes*, julho de 1950.

ontologia banta não conhece a miséria metafísica da Europa. A inferência que ele introduz é todavia perigosa:

> A dupla questão colocada é se o gênio negro deve cultivar aquilo que faz sua originalidade, essa juventude da alma, esse respeito inato pelo homem e pelas criaturas, essa alegria de viver, essa paz que é não é desfiguração do homem imposta e tolerada por higiene moral, mas harmonia natural com a majestade feliz da vida (...) Pode-se também perguntar qual contribuição o negro pode trazer ao mundo moderno (...) O que podemos dizer é que a própria noção de cultura, concebida como vontade revolucionária, é contrária ao nosso gênio como o é a própria noção de progresso. O progresso não teria assediado nossa consciência se não tivéssemos algumas queixas contra a vida, dádiva natural.

Atenção, o problema não é tentar encontrar o Ser no pensamento banto, quando a existência dos bantos se situa no plano do não-ser, do imponderável![46] Claro, a filosofia banta não pode ser compreendida a partir de uma vontade revolucionária: mas é justamente na medida em que a sociedade banta está fechada, que não podemos encontrar nela a substituição das relações ontológicas das forças pelo empreendedor. Ora, sabemos que a sociedade banta não existe mais. E a segregação nada tem de ontológico.Vamos acabar com esse escândalo!

De uns tempos pra cá tem se falado muito do preto. Fala-se até demais. O preto gostaria que o esquecessem, afim de recuperar suas forças, suas autênticas forças.

Um dia ele falou: "Minha negritude não é nem torre"...

E querem helenizá-lo, orfeizá-lo...a este negro que procura o universal. Ele procura o universal! Mas em junho de 1950, os hotéis parisienses recusavam hospedar os peregrinos negros. Por quê? Simplesmente porque corria-se o risco de que os clientes anglo-saxões (que são ricos e negrófobos, como todos sabem), mudassem de hotel.

O preto visa ao universal, mas, na tela dos cinemas, mantém-se intacta sua essência negra, sua "natureza" negra:

> Sempre servidor
> sempre obsequioso e sorridente
> eu nunca roubar, nunca mentir
> eternamente *y'a bon banania*.

---

[46] Ver, por exemplo: *Pleure, ô pays bien-aimé*, de Alan Paton.

O preto se universaliza, mas do Liceu Saint-Louis, em Paris, um deles foi expulso: teve a ousadia de ler Engels.

Temos aqui um drama, e os intelectuais negros correm o risco de atolar-se nele.

Como? Apenas abri os olhos que tinham vendado e já querem me afogar no universal? E os outros? Aqueles que "não têm boca", aqueles que "não têm voz". Tenho necessidade de me perder na minha negritude, de ver as cinzas, as segregações, as repressões, os estupros, as discriminações, os boicotes. Precisamos botar o dedo em todas as chagas que zebram a libré negra.

Já adivinhamos Alioune Diop a perguntar-se qual será a posição do gênio negro no concerto universal. Ora, afirmamos que uma verdadeira cultura não pode nascer nas condições atuais. Falaremos do gênio negro quando o homem tiver reencontrado seu verdadeiro lugar.

Ainda uma vez, apelaremos para Césaire. Gostaríamos que muitos intelectuais negros se inspirassem nele. É preciso que o repita também para mim próprio: "E sobretudo, meu corpo, assim como minha alma, evitem cruzar os braços em atitude estéril de espectador, pois a vida não é um espetáculo, pois um mar de dores não é um palco, pois um homem que grita não é um urso que dança"...

Continuando a inventariar o real, esforçando-me em determinar o momento da cristalização simbólica, encontrei-me muito naturalmente às portas da psicologia junguiana. A civilização européia, no seio do que Jung chama de inconsciente coletivo, caracteriza-se pela presença de um arquétipo: expressão dos maus instintos, do lado obscuro inerente a qualquer ego, do selvagem não civilizado, do preto adormecido em cada branco. E Jung afirma ter constatado nos povos não civilizados a mesma estrutura psíquica que reproduz seu diagrama. Pessoalmente, penso que Jung se enganou. Aliás, todos os povos que ele conheceu – índios pueblos do Arizona ou negros do Quênia, na África Oriental britânica, tiveram contactos mais ou menos traumatizantes com os brancos. Dissemos anteriormente que, nas suas salavinizações, o jovem antilhano nunca é negro, e tentamos mostrar a que corresponde este fenômeno. Jung situa o inconsciente coletivo na substância cerebral herdada. Mas o inconsciente coletivo, sem que haja necessidade de recorrer aos genes, é simplesmente o conjunto dos preconceitos, mitos, atitudes coletivas de um grupo determinado. Parece claro, por exemplo, que os judeus que se instalaram em Israel criarão em menos de cem

anos um inconsciente coletivo diferente daquele que possuíam em 1945, nos países de onde foram expulsos.

No plano da discussão filosófica, poderíamos salientar aqui o velho problema do instinto e do hábito: o instinto, que é inato (sabemos o que pensar desta "inatidade"), invariável, específico; e o hábito, que é adquirido. Neste plano, seria preciso demonstrar que Jung confunde instinto e hábito. Com efeito, segundo ele, o inconsciente coletivo é solidário com a estrutura cerebral, os mitos e arquétipos são engramas permanentes da espécie. Esperamos ter demonstrado que isso não é exato e que, de fato, o inconsciente coletivo é cultural, ou seja, adquirido. Da mesma forma que um jovem camponês dos Cárpatos, nas condições físico-químicas da região, será provavelmente acometido de mixedema, igualmente um negro como René Maran, tendo vivido na França, respirado, ingerido os mitos e os preconceitos da Europa racista, assimilado o inconsciente coletivo desta Europa, se ele perder sua unidade psíquica terminará assimilando a raiva contra o preto. É preciso avançar cautelosamente, e é dramático dever expor pouco a pouco mecanismos que se apresentam na sua totalidade.

É possível compreender esta proposição? *Na Europa, o Mal é representado pelo negro*. É preciso avançar lentamente, nós o sabemos, mas é difícil. O carrasco é o homem negro, Satã é negro, fala-se de trevas, quando se é sujo, se é negro – tanto faz que isso se refira à sujeira física ou à sujeira moral. Ficaríamos surpresos se nos déssemos ao trabalho de reunir um grande número de expressões que fazem do negro o pecado. Na Europa, o preto, seja concreta, seja simbolicamente, representa o lado ruim da personalidade. Enquanto não compreendermos esta proposição, estaremos condenados a falar em vão do "problema negro". O negro, o obscuro, a sombra, as trevas, a noite, os labirintos da terra, as profundezas abissais, enegrecer a reputação de alguém; e, do outro lado: o olhar claro da inocência, a pomba branca da paz, a luz feérica, paradisíaca. Uma magnífica criança loura, quanta paz nessa expressão, quanta alegria e, principalmente, quanta esperança! Nada de comparável com uma magnífica criança negra, algo absolutamente insólito. Não vou voltar às histórias dos anjos negros. Na Europa, isto é, em todos os países civilizados e civilizadores, o negro simboliza o pecado. O arquétipo dos valores inferiores é representado pelo negro.

E é precisamente a mesma antinomia que pode ser encontrada no *sonho em estado de vigília*, de Desoille. Como explicar, por exemplo, que o

inconsciente, representando as qualidades baixas e inferiores, seja pintado de preto? Em Desoille, onde, sem jogo de palavras, a situação é mais clara, trata-se sempre de descer ou de subir. Quando desço vejo cavernas, grutas onde dançam os selvagens. Mas não nos equivoquemos. Por exemplo, em uma das seções de sonho em vigília que Desoille nos comunica, encontramos gauleses em uma caverna. Mas nem é preciso lembrar que o gaulês é simplório...Um gaulês em uma caverna, a cena tem um ar familiar, – talvez conseqüência de "nossos pais os gauleses"... Creio que é preciso voltar a ser criança para compreender certas realidades psíquicas. É aí que Jung inova: ele quer ir à juventude do mundo. Mas engana-se redondamente, e só se aproxima da juventude da Europa.

Nas profundezas do inconsciente europeu elaborou-se um emblema excessivamente negro, onde estão adormecidas as pulsões mais imorais, os desejos menos confessáveis. E como todo homem se eleva em direção à brancura e à luz, o europeu quis rejeitar este não-civilizado que tentava se defender. Quando a civilização européia entrou em contacto com o mundo negro, com esses povos selvagens, todo o mundo concordou: esses pretos eram o princípio do mal.

Normalmente Jung assimila o estrangeiro à obscuridade, à má tendência: e tem perfeitamente razão. Este mecanismo de projeção, ou de transitivismo, foi descrito pela psicanálise clássica. Na medida em que descubro em mim algo de insólito, de repreensível, só tenho uma solução: livrar-me dele, atribuir sua paternidade ao outro. Assim, ponho fim a um circuito tensional que poderia comprometer meu equilíbrio. No sonho em vigília, nas primeiras seções, é preciso ficar atento pois não é recomendável que a descida seja muito rápida. É preciso que os mecanismos de sublimação sejam conhecidos pelo paciente antes de qualquer contacto com o inconsciente. Se, na primeira seção, um preto aparece, é preciso livrar-se imediatamente dele. Para isso, proponha a seu paciente uma escada, uma corda, convide-o a deixar-se levar por uma hélice. O preto infalivelmente permanece no seu canto. Na Europa, o preto tem uma função: representar os sentimentos inferiores, as más tendências, o lado abscuro da alma. No inconsciente coletivo do *homo occidentalis*, o preto, ou melhor, a cor negra, simboliza o mal, o pecado, a miséria, a morte, a guerra, a fome. Todas as aves de rapina são negras. Na Martinica, que é um país europeu no seu inconsciente coletivo, quando um preto "azul" faz uma visita, exclama-se: "Que maus ventos o trazem?"

O inconsciente coletivo não depende de uma herança cerebral: é a conseqüência do que eu chamaria de imposição cultural irrefletida. Nada de surpreendente, pois que o antilhano, submetido ao método do sonho em vigília, reviva as mesmas fantasias de um europeu. É que o antilhano tem o mesmo inconsciente coletivo do europeu.

Se o que acabou de ser dito faz sentido, estamos em condições de anunciar a conclusão seguinte: é normal que o antilhano seja negrófobo. Pelo inconsciente coletivo o antilhano adotou como seus todos os arquétipos do europeu. A *anima* do negro antilhano é quase sempre uma branca. Do mesmo modo, o *animus* do antilhanos é sempre um branco. É que, em Anatole France, Balzac, Bazin, ou qualquer outro dos "nossos" romancistas, não se faz menção nem àquela mulher negra vaporosa e, no entanto, presente, nem ao sombrio Apolo de olhos cintilantes... Mas me traí, falei de Apolo! Não tem jeito, sou um branco. Ora, inconscientemente, desconfio do que em mim é negro, isto é, da totalidade do meu ser.

Sou um preto – mas naturalmente não o sei, visto que o sou. Em casa, minha mãe canta para mim, em francês, romanças francesas nas quais os pretos nunca estão presentes. Quando desobedeço, ou faço barulho demais, me dizem: "não se comporte como um preto".

Um pouco mais tarde lemos livros brancos e assimilamos paulatinamente os preconceitos, os mitos e o folclore que nos chegam da Europa. Mas não aceitamos tudo, pois alguns preconceitos não são adaptáveis às Antilhas. O anti-semitismo, por exemplo, não existe entre nós, pois lá quase não existem judeus, ou muito poucos. Sem querer falar de catarse coletiva, seria fácil demonstrar que o preto, irrefletidamente, aceita ser portador do pecado original. Para este papel, o branco escolhe o negro, e o negro, que é branco, também escolhe o negro. O negro antilhano é escravo desta imposição cultural. Após ter sido escravo do branco, ele se auto-escraviza. O preto é, na máxima acepção do termo, uma vítima da civilização branca. Não é portanto surpreendente que as criações artísticas dos poetas antilhanos não tragam uma marca específica: eles são brancos.

Retornando à psicopatologia, digamos que o negro vive uma ambigüidade extraordinariamente neurótica. Com vinte anos, isto é, no momento em que o inconsciente coletivo é mais ou menos perdido, ou pelo menos difícil de ser mantido no nível consciente, o antilhano percebe que vive no erro. Por quê? Apenas porque, e isso é muito importante, o antilhano se reconheceu como preto, mas, por uma derrapagem ética, percebeu (inconsciente coletivo) que era preto apenas na medida em que

era ruim, indolente, malvado, instintivo. Tudo o que se opunha a esse modo de ser preto, era branco. Deve-se ver nisso a origem da negrofobia do antilhano. No inconsciente coletivo, negro = feio, pecado, trevas, imoral. Dito de outra maneira: preto é aquele que é imoral. Se, na minha vida, me comporto como um homem moral, não sou preto. Daí se origina o hábito de se dizer na Martinica, do branco que não presta, que ele tem uma alma de preto. A cor não é nada, nem mesmo a vejo, só reconheço uma coisa, a pureza da minha consciência e a brancura da minha alma. "Eu – dizia o outro – branco como neve".

A imposição cultural atua facilmente na Martinica. A derrapagem ética não encontra obstáculo. Mas o verdadeiro branco me espera. Na primeira ocasião ele me dirá que não é suficiente que a intenção seja branca, que é preciso construir uma totalidade branca. É só nesse momento que tomo consciência da traição.

Concluamos. Um antilhano é branco pelo inconsciente coletivo, por grande parte do seu inconsciente pessoal, pela quase totalidade do seu processo de individuação. A cor de sua pele, que Jung não menciona, é negra. Todas os malentendidos provêm deste quiproquó.

Enquanto estava na França, preparando sua graduação em Letras, Césaire "reencontrou sua covardia". Tomou consciência de que era uma covardia, mas nunca pôde dizer o por quê. Ele sentiu que era absurdo, idiota, eu diria mesmo insano, mas em nenhum dos seus escritos são encontrados os mecanismos dessa covardia. É que seria preciso aniquilar aquela situação e tentar apreender o real com uma alma de criança. No filme, o preto do *tramway* era cômico e feio. Césaire com certeza riu dele. É que não havia nada de comum entre ele e aquele verdadeiro preto. Em um ambiente de brancos na França, apresenta-se um belo negro. Sendo um círculo de intelectuais, é certo que o negro tentará se impor. Ele pede que não olhem para sua pele, mas para as suas qualidades intelectuais. Numerosos são os que, na Martinica, com vinte ou trinta anos, começam a estudar Montesquieu ou Claudel com a única finalidade de poder citá-los. É que, através do conhecimento desses autores, eles pretendem fazer esquecer a sua negrura.

A consciência moral supõe uma espécie de cisão, uma ruptura da consciência, com uma parte clara que se opõe a uma parte sombria. Para que haja moral é preciso que desapareça da consciência o negro o obscuro, o preto. Então o preto, em todos os momentos, combate a própria imagem.

Se concordamos igualmente com a concepção científica de vida moral segundo Hesnard, e se o universo mórbido é compreendido a partir

do pecado, da culpa, um indivíduo normal será aquele que terá se libertado dessa culpabilidade, que terá conseguido, em todo caso, não mais tolerá-la. Mais diretamente, todo indivíduo deve rejeitar suas instâncias inferiores, suas pulsões, jogando-as nas costas de um gênio mau que será aquele da cultura à qual pertence (vimos que é o preto). Esta culpa coletiva é carregada por aquele que se convencionou chamar de bode expiatório. Ora, o bode expiatório, para a sociedade branca – baseada em mitos: progresso, civilização, liberalismo, educação, luz, refinamento – será precisamente a força que se opõe à expansão, à vitória desses mitos. Essa força brutal, opositora, é o preto que a fornece.

Na sociedade antilhana, onde os mitos são os mesmos da sociedade de Dijon ou de Nice, o jovem negro, identificando-se ao civilizador, fará do preto o bode expiatório de sua vida moral.

Com a idade de catorze anos é que compreendi o valor do que agora chamo de imposição cultural. Eu tinha um amigo, hoje já falecido, cujo pai, um italiano, havia esposado uma martinicana. Este homem estava estabelecido em Fort-de-France havia mais de vinte anos. Era considerado como um antilhano, mas, pelas costas, ninguém se esquecia de sua origem. Ora, na França o italiano militarmente não vale nada; um francês vale dez italianos; os italianos não são corajosos... Meu amigo tinha nascido na Martinica e só freqüentava martinicanos. Um dia, quando Montgomery desmontou o Exército Italiano em Bengazi, quis observar no mapa o avanço dos aliados. Diante do ganho considerável de terreno, gritei com entusiasmo: "Como vocês estão apanhando!" Meu amigo, que não podia ignorar a origem de seu pai, ficou extremamente embaraçado. Aliás, eu também. Tínhamos ambos sido vítimas da imposição cultural. Estou convencido de que aquele que tiver compreendido este fenômeno, e todas as suas conseqüências, saberá exatamente em que direção procurar a solução. Escutem o Rebelde:

> Ela se eleva (...) se eleva das profundezas da terra (...) a onda negra se eleva (...) vagalhões de urros (...) pântanos de aromas animais (...) a tempestade de pés descalços espumando (...) e pululam sempre mais outros, se precipitando pelas trilhas dos morros, escalando a escarpa dos barrancos, torrentes obscenas e selvagens engrossadoras de rios caóticos, mares apodrecidos, oceanos convulsivos no riso carbonizado do facão e do álcool ruim.

Vocês compreenderam? Césaire *desceu*. Ele foi ver o que se passava bem no fundo, e agora ele pode se elevar. Está maduro para a aurora.

---

[47] Bachelard, *L'air et les songes*.

Mas ele não deixa o negro lá em baixo. Ele o põe nos seus ombros e o eleva até as nuvens. Já no *Cahier d'un retour au pays natal*, ele nos tinha prevenido. Retomando uma expressão de Bachelard,[47] é pelo psiquismo ascensional que ele optou:

> (...) e por isso, Senhor dos dentes brancos,
> homens de pescoço franzino
> recebam e percebam fatal calma triangular
> e devolvam minhas danças
> minhas danças de preto-que-não-presta
> devolvam minhas danças
> a dança amacia-carcaça
> a dança pula-prisão
> a dança do é-belo-é bom-é-legitimo-ser-preto
> devolvam minhas danças
> e que salte o sol na raquete das minhas mãos
> nada disso, o sol desigual não me basta mais
> venha vento, envolva-se no meu novo crescimento
> roce meus dedos comedidos
> eu lhe entrego minha consciência em seu ritmo carnal
> eu lhe entrego o fogo onde frige minha fragilidade
> eu lhe entrego a gangue dos agrilhoados
> eu lhe entrego o pantanal
> eu lhe entrego o intourist do circuito triangular
> devore vento
> eu lhe entrego minhas palavras rudes
> devore e enrole-se
> e ao enrolar-se, abrace-me com o mais vasto frisson
> abrace-me até nossa fúria
> beije, NOS beije
> mordendo-nos também
> até o sangue do nosso sangue mordido
> abrace, minha pureza só se une à sua pureza
> mas então abrace
> como num campo de árvores justas
> à noite
> nossas multicoloridas purezas
> e amarre, amarre-me sem remorsos
> amarre-me com seus vastos braços de argila luminosa
> amarre minha negra vibração bem no umbigo do mundo
> amarre, amarre-me fraternidade áspera
> depois, estrangulando-me com seu laço de estrelas

suba, Pomba
suba
suba
suba
eu lhe sigo, impressa na minha branca córnea ancestral
suba, lambedora de céus
e o grande buraco negro onde eu queria me afogar
a outra lua
é lá que quero agora pescar a língua maléfica
da noite em sua imóvel varredura! [48] [*]

Compreende-se porque Sartre vê na tomada de posição marxista dos poetas negros o lógico fim da negritude. Eis na verdade o que se passa: como percebo que o preto é o símbolo do pecado, começo a odiá-lo. Porém constato que sou negro. Para escapar ao conflito, duas soluções. Ou peço aos outros que não prestem atenção à minha cor, ou, ao contrário, quero que eles a percebam. Tento, então, valorizar o que é ruim – visto que, irrefletidamente, admiti que o negro é a cor do Mal. Para pôr um termo a esta situação neurótica, na qual sou obrigado a escolher uma solução insana, conflitante, alimentada por fantasmagorias, antagônica, desumana enfim, – só tenho uma solução: passar por cima deste drama absurdo que os outros montaram ao redor de mim, afastar estes dois termos que são igualmente inaceitáveis e, através de uma particularidade humana, tender ao universal. Quando o negro mergulha, ou, seja, quando ele desce, acontece algo de extraordinário. Ouçam ainda Césaire:

Ho ho
A potência deles está bem consolidada.
Adquirido
solicitado
minhas mãos mergulham em pântanos de rum [**]
em relvas de urucum
e tenho minha cabaça de estrelas grávida.
Mas eu sou fraco. Oh sou fraco
Ajudem-me

---

[48] Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, pp. 94-96.

[*] O que foi traduzido por gangue dos agrilhoados, no original é *chain-gang* expressão inglesa significando grupos de prisioneiros que trabalham ao ar livre presos por correntes. Intourist é o nome da agência oficial de turismo da finada União Soviética, fundada por Stálin em 1929 e privatizada em 1990.

[**] No original *bruyères de clairin*. C*lairin* é um rum popular produzido na Jamaica.

> E eis que me reencontro no fio da metamorfose
> afogado, cego
> amedrontado comigo próprio, aterrorizado comigo próprio
> Deuses... vocês não são deuses. Eu sou livre.
>
> O REBELDE – Tenho um pacto com esta noite, sinto há vinte anos que ela me acena suavemente.[49]

Tendo reencontrado a noite, ou seja, o sentido de sua identidade, Césaire constata inicialmente que: "Não adianta pintar de branco o pé da árvore, a força da casca por baixo grita"...

Depois, uma vez descoberto o branco dentro de si, ele o mata:

> Forçamos as portas. O quarto do senhor ficou escancarado. O quarto do senhor estava brilhantemente iluminado e o senhor estava lá, muito calmo... e os nossos detiveram-se. Era o senhor... Entrei. É você, disse-me ele, muito calmo... Era eu. Sou eu mesmo, disse-lhe eu, o bom escravo, o escravo fiel, o escravo escravo, e de repente os olhos dele viraram duas baratas amedrontadas em dia de chuva... Eu bati, o sangue jorrou: é o único batismo de que me lembro hoje (...)
> Por uma insperada e benfazeja revolução interior, ele agora honrava suas feiúras repugnantes.[50]

Que acrescentar ainda? Após ter sido levado aos limites da autodestruição, o preto, meticulosa ou tempestuosamente, vai saltar no "buraco negro" de onde partirá "com tal vigor o grande grito negro que estremecerá os assentamentos do mundo".

O europeu sabe e não sabe. No plano reflexivo um preto é um preto; mas no inconsciente há, bem fichada, a imagem do preto-selvagem. Eu poderia dar, não dez, mas milhares de exemplos. Georges Mounin diz em *Présence africaine*: "Tive a sorte de não descobrir os negros através da *Mentalité primitive* de Lévy-Bruhl, no curso de sociologia; em geral, tive a sorte de descobrir os negros por outros meios que não os livros – do que aliás me congratulo todos os dias".

---

[49] *Et les chiens se taisent*, tragédia (*Les armes miraculeuses*, p. 144 e 122).

[50] A. Césaire, op. cit., pp. 136 e 65.

Mounin, que não pode ser considerado um francês médio, acrescenta, concordando assim plenamente com o nosso ponto de vista:

> Cresci ao aprender, talvez no tempo em que se tem o espírito sem prevenções, que os negros são homens como nós... Talvez eu, branco, tenha ganho para sempre a possibilidade de me comportar naturalmente com eles – e de nunca mais ficar diante deles tola e sutilmente nessa posição de pesquisador etnográfico que prolonga, freqüentemente demais, nossa insuportável maneira de colocá-los no seu lugar. [51]

No mesmo número de *Présence Africaine*, Émile Dermenghem, que não pode ser suspeito de negrofobia, escreveu:

> Uma de minhas lembranças de infância é uma visita à Exposição Universal de 1900, durante a qual minha principal preocupação era ver um preto. Minha imaginação havia sido naturalmente excitada pela leituras: *Capitaine de quinze ans*, *Les aventures de Robert*, *Les voyages de Livingstone*.

Émile Dermenghem nos diz que isso era uma expressão do seu gosto pelo exotismo. Se estou pronto, sem prevenções, a acreditar no Dermenghem que escreveu o artigo, peço-lhe a permissão de duvidar do Dermenghem da exposição de 1900.

Recrimino-me por retornar a temas batidos há mais de cinqüenta anos. Escrever sobre as possibilidades de uma amizade negra é uma tarefa generosa, mas, infelizmente, os negrófobos e outros príncipes consortes são impermeáveis à generosidade. Quando lemos: "Um negro é um selvagem e para controlar selvagens só há um método: um pontapé na bunda", pensamos, cá da nossa mesa de trabalho, que "todas essas imbecilidades devem ser banidas". Mas sobre isso todo o mundo está de acordo. Jacques Howlett, sempre em *Présence Africaine* (nº 5) escreveu:

> Além do mais, parece que duas coisas contribuíram para esse distanciamento do preto no mundo do outro, sem afinidade comigo: a cor de sua pele e sua nudez, pois eu imaginava o negro nu. Certamente alguns elementos superficiais – embora não se possa afirmar até que ponto eles não continuam a assombrar nossas novas idéias, nossas concepções revistas – puderam às vezes criar uma aparência para este ser distante, negro e nu, quase inexistente; assim é o bom negro com seu filá e um largo sorriso fernandelesco,* símbolo de alguma merenda achocolatada, ou ainda o bravo

[51] Primeiras respostas à pesquisa sobre o "Mito do preto", *Présence Africaine*, nº 2.

* Neologismo, referência ao ator Fernandel.

> infante senegalês "escravo do regulamento", Dom Quichote sem grandeza, "herói ingênuo" de tudo o que se refere à "epopéia colonial", como, enfim, o negro "homem-a-ser-convertido", "filho submisso" do missionário barbudo.

Jacques Howlett, continuando sua exposição, nos diz que, por reação, fez do preto o símbolo da inocência. Ele apresenta suas razões, mas somos obrigados a lembrar de que ele já não tinha mais oito anos, pois fala de "má consciência da sexualidade" e de "solipsismo". Estou aliás convencido de que esta "inocência para adultos", Jacques Howlett a deixou longe, bem longe de si.

Sem dúvida alguma, o depoimento mais interessante é o de Michel Salomon. Ainda que ele se defenda, fede a racista. Ele é judeu, tem uma "experiência milenar de anti-semitismo", e, no entanto, é racista. Ouçam-no:

> Mas negar que não há, espontaneamente, um certo embaraço, atrativo ou repulsivo, devido à sua pele e ao seu cabelo, a esta aura de sensualidade que ele (o preto) exala, é recusar a evidência em nome de uma pudicícia absurda que nunca levou a nada.

Mais adiante ele nos fala até da "prodigiosa vitalidade do negro".

O texto de Salomon nos informa que ele é médico. E que portanto deveria se precaver dessas perspectivas literárias que são anticientíficas. O japonês e o chinês são dez vezes mais prolíficos do que o negro; são, por isso, sensuais? E depois, Monsieur Salomon, vou lhe confessar algo: nunca pude ouvir sem náusea um homem dizer de outro homem: "Como ele é sensual!" Não sei o que é a sensualidade de um homem. Imaginem uma mulher dizendo de outra: "Ela é terrivelmente desejável, essa boneca"... Monsieur Salomon, o negro não exala aura de sensualidade nem pela pele nem pela cabeleira. Simplesmente, depois de longos dias e longas noites, a imagem do preto-biológico-sexual-sensual-e-genital lhe foi imposta, e o senhor não soube se livrar dela. O *olho* não é apenas espelho, mas espelho retificador. O olho deve nos permitir corrigir os erros culturais. Não estou falando dos olhos, estou falando do olho, e sabe-se a que este olho nos conecta; não à fissura calcária, mas a este clarão constante que surge do vermelho de Van Gogh, que flui de um concerto de Tchaikowsky, que se agarra desesperadamente à *Ode à la joie* de Schiller, que se deixa levar pelo berro vermiforme de Césaire.

O problema negro não se limita ao dos negros que vivem entre os brancos, mas sim ao dos negros explorados, escravizados, humilhados

por uma sociedade capitalista, colonialista, apenas acidentalmente branca. O senhor se pergunta, Monsieur Salomon, o que faria se "houvesse oitocentos mil negros na França"; porque para o senhor há um problema, o problema da ascensão dos negros, o problema do perigo negro. O martinicano é um francês, ele quer continuar integrado à União Francesa, o martinicano só pede uma coisa, que os imbecis e os exploradores lhe deixem a possibilidade de viver humanamente. Se eu me visse perdido, submerso por uma onda branca constituída de homens como Sartre ou Aragon, não poderia senão me alegrar por isso. Não pediria nada de melhor. Monsieur Salomon, o senhor diz que não se ganha nada em ser recatado e partilhamos da sua opinião. Mas não tenho a impressão de abdicar de minha personalidade casando-me com uma européia; afirmo-lhe que não faço um "negócio escuso". Se farejarem meus filhos, se examinarem a lúnula de suas unhas, é simplesmente porque a sociedade não terá mudado, como o senhor tão bem afirma, que ela terá guardado intacta sua mitologia. Quanto a nós, recusamos considerar o problema desta maneira: isso ou aquilo...

Que história é essa de povo negro, de nacionalidade negra? Sou francês. Interesso-me pela cultura francesa, pela civilização francesa, pelo povo francês. Recusamos considerar-nos como algo "à margem", estamos bem no centro do drama francês. Quando homens, não fundamentalmente maus, mas mistificados, invadiram a França para escravizá-la, meu ofício de francês me indicou que meu lugar não era à margem mas no coração do problema. Interesso-me pessoalmente pelo destino da França, pelos valores franceses, pela nação francesa. Que é que eu tenho a ver com um Império Negro?

Georges Mounin, Dermenghem, Howlett, Salomon aceitaram responder à pesquisa sobre a gênese do mito do negro. Todos eles nos convenceram de uma coisa. Que deveria ser iniciada uma autêntica compreensão da realidade do negro, em detrimento da cristalização cultural.

Recentemente, li em um jornal para crianças uma frase que ilustrava uma imagem, na qual um jovem escoteiro negro apresentava uma aldeia de pretos a três ou quatro escoteiros brancos: "Eis a caldeira onde os meus ancestrais cozinhavam os seus." Todos admitem que não existem mais pretos antropófagos, mas convém não esquecer... Aliás, rigorosamente falando, penso que o autor, sem sabê-lo, ajudou aos pretos. Pois o jovem branco que o ler, representará não o preto que come brancos, mas que não os come mais. Incontestavelmente, houve algum progresso.

Antes de terminar este capítulo gostaríamos de transmitir uma observação que devemos à cortesia do médico-chefe do serviço feminino do hospital psiquiátrico de Sait-Ylie. Esta observação esclarece o ponto de vista que defendemos aqui. Ela mostra que, levados às últimas conseqüências, o mito do preto e a idéia do preto chegam a provocar uma autêntica alienação.

A senhorita B... tinha dezenove anos quando foi internada, em março de 19... O certificado é redigido do seguinte modo:

> Eu, abaixo assinado, Doutor P... ex-interno dos Hospitais de Paris, certifico ter examinado a senhorita B..., que sofre de distúrbios nervosos consistindo em crises de agitação, instabilidade motora, tiques nervosos, espasmos conscientes mas que ela não pode controlar. Esses distúrbios vão aumentando e a impedem de levar uma vida social normal. É necessário colocá-la sob observação, através de internamento voluntário em um estabelecimento regido pela lei de 1838.

E o certificado de vinte e quatro horas estabelecido pelo médico-chefe:

> Sofre de uma neurose de tiques que apareceu quando tinha dez anos, agravando-se com a puberdade e os primeiros trabalhos fora de casa. Depressão passageira com ansiedade acompanhada de uma recrudescência dos sintomas. Obesidade. Solicita ser tratada. Sente-se segura acompanhada. Paciente de ambulatório. A conservar.

Nos antecedentes pessoais não se encontra nenhum processo patológico. Nota-se apenas uma puberdade aos dezesseis anos. O exame somático nada revela, a não ser uma adiposidade, uma infiltração mínima de tegumentos que leva a pensar em uma insuficiência endócrina leve. Períodos menstruais regulares.

Uma entrevista permite precisar os seguintes pontos: "É sobretudo quando trabalho que os tiques aparecem" (a paciente trabalhava fora e, conseqüentemente, vivia fora do meio familiar). Tiques nos olhos, na testa; resfolega, late. Dorme muito bem, sem pesadelos, alimenta-se bem. Não fica nervosa durante as regras. Na cama, antes de dormir, vários tiques faciais. Opinião da enfermeira de plantão: é sobretudo quando ela está só. Quando ela está com os outros, durante uma conversa, é menos evidente. O tique depende do que ela faz. Ela começa batendo com os dois pés e se afasta levantando simetricamente os pés, as pernas, os braços, os ombros.

Ela articula sons. Nunca se pôde compreender o que dizia. Tudo isso termina com gritos fortes, inarticulados. Quando é chamada, a crise passa.

O médico-chefe começa as seções de sonho em vigília. Uma entrevista prévia, tendo posto em evidência a existência de alucinações sob a forma de círculos aterrorizantes, pede-se à paciente para evocar esses círculos.

Eis aqui um trecho do resumo da primeira sessão:

> Profundos, concêntricos, eles aumentam e diminuem ao ritmo do atabaque negro. Este atabaque evoca o perigo de perder seus pais, sobretudo sua mãe. Então peço-lhe para fazer um sinal da cruz sobre esse círculo, mas eles não se apagam. Digo-lhe que pegue um pano de prato e apague, eles então desapareçem (...) Vira-se para o lado do atabaque. Ela está cercada por homens e mulheres seminus que dançam de modo aterrorizante. Digo-lhe para não ter medo de entrar na dança. Ela entra. Imediatamente os dançarinos mudam de aspecto. É uma reunião brilhante. Os homens e as mulheres estão bem vestidos e dançam uma valsa: *Estrela das Neves* (...) Digo-lhe que se aproxime dos círculos: ela não os vê mais. Digo-lhe que fale deles; aí estão eles, porém quebrados. Digo-lhe que entre pela abertura. Não estou mais completamente cercada, eu posso sair, diz ela espontaneamente. O círculo se quebra em dois, depois em vários pedaços. Não sobram senão dois pedaços que desaparecem. Numerosos tiques de garganta e de olhos enquanto ela relata (...) Uma série de sessões leva à sedação da agitação motora.

Eis o resumo de uma outra sessão:

> Digo-lhe para lembrar dos círculos. Ela não os vê. Depois eles aparecem. Eles estão quebrados. Ela entra neles. Eles se quebram, se elevam e depois caem suavemente no vazio, uns depois dos outros. Peço-lhe para escutar o atabaque. Ela não o ouve. Chama-o. Ouve-o do lado esquerdo (...) Proponho-lhe um anjo que a acompanhe em direção ao atabaque: ela quer ir só. Entretanto, alguém desce do céu. É um anjo. Ele está sorridente; ele a leva até o atabaque. Só há homens negros que dançam em torno de uma grande fogueira e têm um jeito malvado. O anjo lhes pergunta o que eles vão fazer: eles vão queimar um branco. Procuro por todos os lados. Não o vejo (...) Ah, eu o vejo! É um branco de uns cinqüenta anos. Está seminu (...) O anjo parlamenta com o chefe negro (pois ela tem medo). O chefe negro diz que este homem branco não é da região, porisso vão queimá-lo. Mas ele não fez mal algum (...) Eles o liberam e voltam a dançar alegremente. Ela se recusa a misturar-se à dança (...) Eu a envio para parlamentar com o chefe. Ele dança sozinho. O branco desapareceu. Ela quer ir-se embora e dá a impressão de não querer conhecer os negros. Ela quer ir-se embora com seu anjo para algum lugar onde se sinta em casa, com sua mãe, seus irmãos e irmãs.

Tendo os tiques desaparecido, interrompe-se o tratamento. Alguns dias depois revê-se a paciente, que teve uma recaía. Resumo da ata da sessão:

> Sempre os círculos mais próximos. Ela pega um bastão. Eles se partem em pedaços. É a varinha mágica. Ela transforma este pedaço de ferro em uma matéria brilhante muito bonita (...) Ela dirige-se para uma fogueira; é a fogueira dos negros que dançam. Ela quer conhecer o chefe. Vai ao seu encontro (...) O preto que tinha parado de dançar retoma a dança, mas em outro ritmo. Ela dança ao redor da fogueira de mãos dadas (...) As sessões melhoram nitidamente a paciente. Ela escreve aos pais, recebe visitas, vai às sessões de cinema do estabelecimento. Toma parte dos jogos de grupo. Estando uma paciente tocando uma valsa ao piano do pavilhão, ela convida uma colega e dança. Seus colegas gostam dela.

Extraímos esta passagem de uma outra sessão:

> Pensa de novo nos círculos. Eles estãos quebrados em um só pedaço, mas falta um pedaço à direita. Os menores estão inteiros. Ela gostaria de quebrar os pequenos. Ela os pega nas mãos, os torce; eles quebram. Entretanto, sobra um pequeno. Ela passa através dele. Do outro lado ela se encontra no escuro. Não tem medo. Chama alguém, seu anjo da guarda vem do alto, gentil, sorridente. Ele vai conduzi-la ao dia, à direita.

Neste caso, o sonho em vigília dá resultados notáveis. Mas quando a paciente ficava só, os tiques reapareciam.

Não queremos nos estender sobre a infraestrutura dessa psiconeurose. O interrogatório do médico-chefe pôs em evidência um medo de pretos imaginários, medo iniciado aos doze anos.

Fizemos um grande número de entrevistas com a paciente.

Quando ela tinha dez ou doze anos, seu pai, ex-funcionário colonial, gostava de escutar programas de música negra. O atabaque ressoava em casa todas as noites. Então ela já estava na cama.

Por outro lado, como já dissemos, é nesta idade que aprecem os negros-selvagens-canibais.

A ligação é facilmente identificável.

No mais, seus irmãos e irmãs, que tinham descoberto seu ponto fraco, divertiam-se em aterrorizá-la.

No seu leito, o som do atabaque na cabeça, ela via efetivamente pretos. Ela se refugiava, tremendo sob os lençóis.

Depois, círculos cada vez menores surgiam e escotomizavam os pretos.

Reencontramos, portanto, círculos como mecanismos de defesa contra alucinações.

Hoje, os círculos surgem sem o preto – o mecanismo de defesa impõe-se, ignorando seu determinismo.

Estivemos com a mãe. Ela confirma os dizeres da filha. Ela era muito emotiva, e, aos doze anos, na cama, tremia freqüentemente. Nossa presença durante o tratamento não provocou nenhuma modificação visível no seu estado mental.

Hoje, *bastam* os círculos para desencadear fenômenos motores: gritos, tiques faciais, gesticulações desordenadas.

Mesmo se atribuirmos uma parte à constituição orgânica, é evidente que esta alienação é a conseqüência do medo do preto, medo favorecido por circunstâncias determinadas. Se bem que a paciente esteja nitidamente melhor, duvidamos que ela possa tão cedo voltar à vida social.

7
O preto e o reconhecimento

A - O preto e Adler

> De qualquer ângulo que se aborde a análise dos estados mórbidos psicogênicos, logo encontramos o seguinte fenômeno: o panorama da neurose e todos os seus sintomas surgem influenciados por um objetivo final e até mesmo como projeções deste objetivo. Assim pode-se atribuir a este objetivo final o valor de uma causa formativa, um princípio de orientação, de disposição, de coordenação. Tentem compreender o "sentido" e a direção dos fenômenos mórbidos sem levar em consideração este objetivo final, e vocês se encontrarão logo diante de uma multidão caótica de tendências, impulsos, fraquezas e anomalias, feita para desencorajar uns e suscitar em outros o desejo temerário de penetrar, custe o que custar, nas trevas, arriscando-se a voltar com as mãos vazias ou com um despojo ilusório. Se, ao contrário, admite-se a hipótese do objetivo final ou de uma finalidade causal, dissimulada atrás dos fenômenos, vê-se logo as trevas se dissiparem e podemos ler na alma do paciente como em um livro aberto.[1]

É a partir de posições teóricas análogas que geralmente se edificam as mais assombrosas mistificações de nossa época. Neste sentido, apliquemos a psicologia caracterológica aos antilhanos.

---

[1] Alfred Adler, *Le tempérament nerveux*, p. 12.

Os pretos são comparação. Primeira verdade. Eles são comparação, ou seja, eles se preocupam constantemente com a autovalorização e com o ideal do ego. Cada vez que entram em contacto com um outro, advêm questões de valor, de mérito. Os antilhanos não têm valor próprio, eles são sempre tributários do aparecimento do outro. Estão sempre se referindo ao menos inteligente do que eu, ao mais negro do que eu, ao menos distinto do que eu. Qualquer posicionamento de si, qualquer estabilização de si mantém relações de dependência com o desmantelamento do outro. É sobre as ruínas dos meus próximos que construo minha virilidade.

Proponho, ao martinicano que me lê, a seguinte experiência: estabelecer a mais "comparação" das ruas de Fort-de-France, a rua Schoelcher, a rua Victor Hugo... não certamente a rua François-Arago. O martinicano que aceita realizar esta experiência terá a mesma opinião que eu na exata medida em que ele não se encrespe ao ver-se desnudado. Um antilhano que reencontra um amigo após cinco ou seis anos, aborda-o agressivamente. É que, então, um e outro tinham uma posição determinada. O inferiorizado acredita se valorizar... e o superior se vale da hierarquia.

"Você não mudou... sempre abestalhado!"

Conheço médicos e dentistas que continuam a cobrar uns dos outros erros de apreciação de quinze anos atrás. Mais ainda que erros conceituais, são "crioulismos" ameaçadores. Pouco importa que eles tenham sido corrigidos de uma vez por todas: nada há a fazer. O antilhano se caracteriza pelo desejo de dominar o outro. Sua linha de orientação passa pelo outro. Ele sempre está preocupado com o sujeito, nunca se preocupa com o objeto. Tento ler nos olhos do outro a admiração e se, infelizmente, o outro me devolve uma imagem desagradável, desvalorizo este espelho: decididamente este outro é um imbecil. Não procuro desnudar-me diante do objeto. O objeto é negado como individualidade e liberdade. O objeto é um instrumento. Ele deve permitir que eu realize minha segurança subjetiva. Considero-me pleno (desejo de plenitude) e não admito nenhuma cisão. O outro entra em cena para fazer figuração. O Herói sou eu. Aplaudam ou critiquem, pouco importa. Eu sou o centro. Se o outro quiser me perturbar através de seu desejo de valorização (sua ficção), expulso-o sem mais nem menos. Ele não existe mais. Não me venham falar desse tipo! Eu não quero sentir o choque do objeto. O contacto com o objeto é conflitante. Sou Narciso e quero ler nos olhos do outro uma imagem de mim que me satisfaça. Assim, na Martinica,

em determinados meios sociais, há o "descolado", a corte do "descolado", os insignificantes (os que esperam) e os humilhados. Estes últimos são impiedosamente massacrados. Pode-se imaginar o clima que reina nesta selva. Não há saída.

Eu, somente eu, nada mais do que eu.

Os martinicanos são ávidos de segurança. Querem impor sua ficção. Querem ser reconhecidos em seu desejo de virilidade. Querem aparecer. Cada um deles constitui um átomo isolado, árido, cortante; em passarelas bem delimitadas, cada um deles *é*. Cada um deles quer *ser*, quer *aparecer*. Qualquer ação do antilhano passa pelo outro. Não porque o outro seja o objetivo final de sua ação, na perspectiva da comunhão humana que descreve Adler,[2] mas simplesmente porque é o outro que o afirma na sua necessidade de valorização.[*]

Agora que reencontramos a linha de orientação adleriana do antilhano, só nos falta investigar a sua origem.

É então que aparecem as dificuldades. Com efeito, Adler criou uma psicologia individual. Ora, acabamos de ver que o sentimento de inferioridade é antilhano. Não é um antilhano que apresenta a estrutura do neurótico, mas todos os antilhanos. A sociedade antilhana é uma sociedade neurótica, uma sociedade "comparação". Então passamos do indivíduo à estrutura social. Se há um vício, ele não está na "alma" do indivíduo e sim na "alma" do meio.

O martinicano é um nervoso e não o é. Se aplicássemos rigorosamente as conclusões da escola adleriana, diríamos que o preto tenta protestar contra a inferioridade que historicamente sente. Como o preto sempre foi um inferior, ele tenta reagir por intermédio de um complexo de superioridade. E é isto que sobressai do livro de Brachfeld. Falando do sentimento de inferioridade racial, o autor cita uma peça espanhola de André de Claramunte, *El valiente negro de Flandres*. Pode-se ver nessa peça que a inferioridade do preto não data deste século, uma vez que de Claramunte é contemporâneo de Lope de Vega.

---

[2] Adler, *Connaissance de l'homme*.

[*] "Adler (...) identificou o instinto fundamental do homem com a *vontade de potência* de que falava Nietzsche, ou seja, como um espírito de agressão e de luta em conflito com outro instinto, o *sentimento de comunidade humana*, que liga o indivíduo a todos os outros. A interação dessas duas forças determinaria o caráter de cada homem e suas manifestações patológicas (*Conhecimento do homem*, 1927)" (Abbagnano).

Seu único defeito é a cor,
para que ele possa ser um autêntico caballero.

E o preto Juan de Mérida assim se exprime:

Que infâmia ser negro neste mundo!
Não são os negros homens?
Têm eles por isso uma alma mais vil, mais desajeitada, mais feia?
E por isso ganham apelidos
Levanto-me pesado sob a infâmia da minha cor
e afirmo minha coragem ao mundo...
É tão desprezível ser negro?

O pobre Juan não sabe mais pra que santo apelar. Normalmente o negro é um escravo. Esse não é o seu caso:

Pois, apesar de ser negro
não sou escravo.

Entretanto, ele gostaria de escapar dessa negrura. Ele tem uma atitude ética na vida. Axiologicamente é um branco:

Sou mais branco do que a neve.

Pois, de uma vez por todas, no plano simbólico,

Que é mesmo ser negro?
É ser desta cor?
Desta injúria me queixarei ao Destino,
ao tempo, aos céus
e a todos aqueles que me fizeram negro!
Ô maldição da cor!

Enclausurado, Juan percebe que só a intenção não pode salvá-lo. Seu *aparecer* mina, enfraquece suas ações:

Que importam as almas?
Eu sou louco.
Que fazer senão ser desesperado?
Ô céus, que horrenda coisa
é ser negro.

No paroxismo da dor, só há uma solução para o infeliz preto: provar sua brancura aos outros e sobretudo a si mesmo.

> Se não posso mudar de cor, quero a Aventura. [3]

Como se vê, é preciso compreender Juan de Mérida na perspectiva da super-compensação. É porque o preto pertence a uma raça "inferior"que ele tenta assemelhar-se à raça superior.

Mas nós já sabemos nos ver livres da ventosa adleriana. De Man e Eastman, na América, aplicaram o método de Adler de modo algo arbitrário. Todos os fatos que salientei são reais, mas é preciso dizer que eles só mantêm relações de exterioridade com a psicologia adleriana. O martinicano não se compara com o branco, considerado o pai, o chefe, Deus, ele só pode ser comparado ao seu semelhante, sob a patronagem do branco. Uma comparação adleriana pode ser esquematizada da maneira seguinte:

Eu maior do que o outro

A comparação antilhana, ao contrário, apresenta-se assim:

Branco
―――――――――
Eu diferente do outro

A comparação adleriana comporta dois termos; ela é polarizada pelo ego.

A comparação antilhana é coroada por um terceiro termo: a ficção dirigente, no caso, não é pessoal, é social.

O Martinicano é um crucificado. O meio que o fez (mas que ele não fez) o esquartejou espantosamente. E ele mantém este meio cultural com seu sangue e seus humores. Ora, o sangue do preto é um adubo estimado pelos especialistas.

Após ter constatado que meu amigo, no seu sonho, realiza o desejo de embranquecer, isto é, de ser viril, revelo-lhe que sua neurose, sua instabilidade psíquica, a ruptura de seu ego, provêm desta ficção dirigente,

[3] Tradução pessoal.

e adlerianamente lhe direi: “Mannoni descreveu muito bem este fenômeno com relação ao malgaxe. Veja, eu penso que você deve concordar em ficar no lugar que criaram pra você”.

Pois bem, não, não direi nada disso! Eu lhe direi: é o meio, é a sociedade que é responsável pela sua mistificação. Isso dito, o resto virá por si só. E sabemos do que se trata.

Do fim do mundo...

Às vezes me pergunto se os inspetores do ensino e os chefes da administração estão conscientes do seu papel nas colônias. Durante vinte anos insistem, com os seus programas, em fazer do negro um branco. Por fim desistem e dizem: indiscutivelmente vocês têm um complexo de dependência diante do branco.

B - O preto e Hegel

> *A consciência de si é em si e para si quando e porque ela é em si e para si uma outra consciência de si; isto quer dizer que ela só é enquanto ser reconhecido.*[4]

O homem só é humano na medida em que ele quer se impor a um outro homem, a fim de ser reconhecido. Enquanto ele não é efetivamente reconhecido pelo outro, é este outro que permanece o tema de sua ação. É deste outro, do reconhecimento por este outro que dependem seu valor e sua realidade humana. É neste outro que se condensa o sentido de sua vida.

Não há luta aberta entre o branco e o negro.

Um dia o senhor branco reconheceu *sem luta* o preto escravo.

Mas o antigo escravo quer *fazer-se reconhecer.*

Há, na base da dialética hegeliana, uma reciprocidade absoluta que precisa ser colocada em evidência.

É na medida em que ultrapasso meu ser imediato que apreendo o ser do outro como realidade natural e mais do que natural. Se fecho o circuito, se torno irrealizável o movimento nos dois sentidos, mantenho o outro no interior de si. Indo às últimas conseqüências, chego mesmo a lhe tomar este ser-para-si.

[4] Hegel, *Phénoménologie de l’esprit*, tradução de Hyppolite, p. 155.

O único método de ruptura com este círculo infernal que me reenvia a mim mesmo é restituir ao outro, através da mediação e do reconhecimento, sua realidade humana, diferente da realidade natural. Ora, o outro deve efetuar a mesma operação. "A operação unilateral seria inútil, porque o que deve acontecer só pode se efetivar pela ação dos dois (...) *Eles reconhecem a si próprios, como se reconhecem reciprocamente*".[5] [*]

No sua imediaticidade, a consciência de si é simples ser para si. Para obter a certeza de si-mesmo, é preciso a integração do conceito de reconhecimento. O outro, igualmente, espera nosso reconhecimento, a fim de se expandir na consciência de si universal. Cada consciência de si procura o absoluto. Ela quer ser reconhecida enquanto valor primordial, desvinculado da vida, como transformação da certeza subjetiva (*Gewisheit*) em verdade objetiva (*Wahrheit*).

Reencontrando a oposição do outro, a consciência de si tem a experiência do *Desejo;* primeira etapa do caminho que conduz à dignidade do espírito. Ela aceita arriscar a própria vida e conseqüentemente ameaça o outro na sua presença corporal.

> É apenas pelo risco de vida que se conserva a liberdade, que se prova que a essência da consciência de si não é o *ser*, não é o modo imediato em que a consciência de si surge inicialmente, não é dissolução na expansão da vida. [6]

Assim a realidade humana em-si-para-si só consegue se realizar na luta e pelo risco que envolve. Este risco significa que ultrapasso a vida em direção a um bem supremo que é a transformação da certeza subjetiva, que tenho do meu próprio valor, em verdade objetiva universalmente válida.

Peço que me considerem a partir do meu Desejo. Eu não sou apenas aqui-agora, enclausurado na minha coisidade. Sou para além e para outra coisa. Exijo que levem em consideração minha atividade negadora, na medida em que persigo algo além da vida imediata; na medida em que luto pelo nascimento de um mundo humano, isto é, um mundo de reconhecimentos recíprocos.

---

[5] Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, p. 157.

[*] As itálicas são de Fanon.

[6] Hegel, op. cit., p. 159.

Aquele que hesita em me reconhecer se opõe a mim. Em uma luta feroz, aceito sentir o estremecimento da morte, a dissolução irreversível, mas também a possibilidade da impossibilidade.[7]

O outro, entretanto, pode me reconhecer sem luta: "O indivíduo que não arriscou a vida pode muito bem ser reconhecido como *pessoa*, mas ele não atingiu a verdade desse reconhecimento através de uma consciência de si independente." [8]

Historicamente, o negro, mergulhado na inessencialidade da servidão, foi alforriado pelo senhor. Ele não sustentou a luta pela liberdade.[*]

Enquanto escravo, o preto irrompeu na liça onde se encontravam os senhores. Como esses domésticos a quem, uma vez por ano, permitem-se dançar no salão, o preto procurou um apoio. O preto não se tornou senhor. Quando não há mais escravos, não há mais senhores.

O preto é um escravo a quem se permitiu adotar uma atitude de senhor.

O branco é um senhor que permitiu a seus escravos comer na sua mesa.

Um dia, um bom senhor branco que tinha influência disse a seus colegas: "Sejamos amáveis com os pretos".

Então os senhores brancos, resmungando, pois ainda assim era difícil, decidiram elevar homens-máquinas-animais à posição suprema *de homens*.

Nenhuma terra francesa deve ter escravos.

A reviravolta atingiu o negro vinda do exterior. O negro foi agido. Valores que não nasceram de sua ação, valores que não resultaram da

---

[7] Quando começamos este trabalho queríamos dedicar um estudo ao ser do preto para-a-morte. Nós o julgávamos necessário, pois afirma-se incessantemente que o negro não se suicida. Em uma conferência, Achille não hesitou em afirmá-lo, e Richard Wright, em uma das suas novelas, faz um branco dizer: "Se eu fosse preto, me suicidaria", assim entendendo que somente um preto poderia tolerar tal tratamento sem sentir o clamor do suicídio. Depois, Deshaies consagrou sua tese ao problema do suicídio. Ele mostrou que os trabalhos de Jaensch, que opõem o tipo desintegrado (olhos azuis, pele branca) ao tipo integrado (pele e olhos castanhos), são pelo menos tendenciosos.

Para Durkheim os judeus não se suicidavam. Hoje são os pretos. Ora, "o hospital de Detroit recebeu, entre os suicidas, 16,6 % de pretos, enquanto que a proporção deles na população é apenas de 7,6 %. Em Cincinnati, os pretos suicidam-se duas vezes mais do que os brancos, acréscimo devido à espantosa proporção de pretas: 358 contra 76 pretos" (Gabriel Deshaies, *Psychologie du suicide*, nº 23).

[8] Hegel, op. cit., p. 159.

[*] Talvez nas Antilhas, mas não em geral. Hoje, não há como sustentar a generalidade desta hipótese, as provas da luta negra pela liberdade, em várias partes da América, são abundantíssimas.

ascensão sistólica do seu sangue, vieram dançar uma roda colorida em torno dele. A reviravolta não diferenciou o preto. Ele passou de um modo de vida a outro, mas não de uma vida a outra. Do mesmo modo que um paciente recai quando lhe anunciam que está melhor e que sairá do asilo em poucos dias, assim também a notícia da libertação dos escravos provocou psicoses e mortes súbitas.

Em uma vida inteira, tal fato não acontece duas vezes. O negro contentou-se em agradecer ao branco e a prova mais brutal disso é o número impressionante de estátuas disseminadas pela França e pelas colônias, representando a França Branca acariciando a cabeleira crespa do bom preto, cujos grilhões foram quebrados.

"Diga obrigado ao senhor", diz a mãe ao filho... Mas sabemos que, muitas vezes, o menino sonha em berrar alguma outra palavra – mais repercussiva...

O branco como senhor [9] diz ao preto:

"A partir de agora você é livre."

Mas o preto ignora o preço da liberdade, pois ele não lutou por ela. De tempos em tempos ele luta pela Liberdade e pela Justiça, mas se trata sempre de liberdade branca e de justiça branca, de valores secretados pelos senhores. O antigo escravo, que não encontra na sua memória nem a luta pela liberdade nem a ânsia da liberdade de que fala Kierkegaard, fica com a garganta seca diante do jovem branco que brinca e canta na corda bamba da existência.

Quando acontece de o preto olhar o branco com ferocidade, o branco lhe diz: "Meu irmão, não há mais diferença entre nós". Entretanto o negro *sabe* que há uma diferença. Ele a *solicita*. Ele gostaria que o branco lhe dissesse de repente: "Preto sujo!" Então ele teria uma oportunidade única de "lhe mostrar" ...

Porém normalmente não acontece nada, nada além da indiferença, ou da curiosidade paternalista.

---

[9] Esperamos ter mostrado que aqui o senhor difere essencialmente daquele descrito por Hegel. Em Hegel há a reciprocidade, aqui o senhor despreza a consciência do escravo. Ele não exige seu reconhecimento, mas seu trabalho. Do mesmo modo, o escravo não é de forma alguma assimilável àquele que, perdendo-se no objeto, encontra no trabalho a fonte de sua libertação. O negro quer ser como o senhor. Assim, ele é menos independente do que o escravo hegeliano. Em Hegel, o escravo se afasta do senhor e se volta para o objeto. Aqui, o escravo volta-se para o senhor e abandona o objeto.

O antigo escravo exige que lhe contestem sua humanidade, ele deseja uma luta, uma refrega. Mas é tarde demais: o preto francês está condenado a morder e a se morder. Falamos do francês, pois os negros norte-americanos vivem outro drama. Na América, o preto luta e é combatido. Existem leis que, pouco a pouco, desaparecem da constituição. Existem decretos que proíbem certas discriminações. E estamos seguros de que não foram doações.

Há batalhas, derrotas, tréguas, vitórias.

"The twelve millions black voices" berraram contra a cortina do céu. E a cortina, traspassada de lado a lado, as marcas dos dentes bem ajustadas, alojadas no ventre da proibição, despencou como um balafon lascado.

No campo de batalha, limitado nos quatro quantos por vintenas de negros pendurados pelos testículos, ergue-se, pouco a pouco, um monumento que promete ser grandioso.

E no cume deste monumento, percebo um branco e um negro que se apertam as mãos.

Para o negro francês, a situação é intolerável. Não estando jamais seguro de que o branco o considera como consciência em-si-para-si, ele se preocupa continuamente em descobrir a resistência, a oposição, a contestação.

É o que se evidencia em algumas passagens do livro que Mounier consagrou à África.[10] Os jovens negros que ele conheceu por lá queriam conservar sua alteridade. Alteridade de ruptura, de luta, de combate.

O eu se põe opondo-se, já dizia Fichte. Sim e não. Dissemos, na nossa introdução, que o homem é *sim*. Não cessaremos de repeti-lo.

Sim à vida. Sim ao amor. Sim à generosidade.

Mas o homem também é *não*. Não ao desprezo do homem. Não à indignidade do homem. À exploração do homem. Ao assassinato daquilo que há de mais humano no homem: a liberdade.

O comportamento do homem não é somente reativo. Sempre há ressentimento em uma *reação*. Nietzsche, em *La volonté de puissance*, já o tinha assinalado.

Conduzir o homem a ser *acional*, mantendo na sua esfera de influência o respeito aos valores fundamentais que fazem um mundo humano, tal é primeira urgência daquele que, após ter refletido, se prepara para agir.

---

[10] Emmanuel Mounier, *L'éveil de l'Afrique noire*, Ed. du Seuil, 1948.

À guisa de conclusão

A revolução social não pode obter sua poesia do passado,
mas apenas do futuro. Não pode começar consigo própria
sem antes se despojar de todas as superstições relativas ao passado.
As revoluções precedentes apelavam para a memória da história
mundial, a fim de se drogar com o próprio conteúdo. Para realizar
o próprio conteúdo, as revoluções do século XIX devem deixar
os mortos enterrarem os mortos. Naquelas, a expressão ultrapassa
o conteúdo, hoje, o conteúdo ultrapassa a expressão.
(K. Marx, *Le dix-huit brummaire*)

Já percebo a expressão de todos aqueles que me pedirão para precisar tal ou tal aspecto da questão ou para condenar tal ou tal conduta.

Não cessarei de repeti-lo, é evidente que o esforço de desalienação do doutor em medicina de origem guadalupense se faz compreender a partir de motivações essencialmente diferentes daquelas do preto que trabalha na construção do porto de Abidjan. Para o primeiro, a alienação é de natureza quase intelectual. Na medida em que concebe a cultura européia como um meio de se desligar de sua raça é que ele é um alienado. Para o segundo, é como vítima de um regime baseado na exploração de uma raça por outra, no desprezo de uma parte da humanidade por uma civilização tida por superior.

Não levamos a ingenuidade até o ponto de acreditar que os apelos à razão ou ao respeito pelo homem possam mudar a realidade. Para o

preto que trabalha nas plantações de cana em Robert só há uma solução, a luta.[1] E essa luta, ele a empreenderá e a conduzirá não após uma análise marxista ou idealista, mas porque, simplesmente, ele só poderá conceber sua existência através de um combate contra a exploração, a miséria e a fome.

Jamais pensaríamos em pedir a esses pretos que corrijam sua concepção da história. Aliás, estamos persuadidos de que, sem o saber, eles comungam com o nosso ponto de vista, habituados que estão a falar e a pensar em termos de atualidade. Os poucos companheiros operários que tive a ocasião de encontrar em Paris nunca se preocuparam com a descoberta de um passado negro. Sabiam que eram negros, mas, diziam-me, isso não muda nada de nada.

No que tinham totalmente razão.

A esse respeito formularei uma observação que já encontrei em muitos autores: a alienação intelectual é uma criação da sociedade burguesa. E chamo de sociedade burguesa todas as que se esclerosam em formas determinadas, proibindo qualquer evolução, qualquer marcha adiante, qualquer progresso, qualquer descoberta. Chamo de sociedade burguesa uma sociedade fechada, onde não é bom viver, onde o ar é pútrido, as idéias e as pessoas em putrefação. E creio que um homem que toma posição contra esta morte, é, em certo sentido, um revolucionário.

A descoberta da existência de uma civilização negra no século XV não me concede nenhum brevê de humanidade. Quer se queira, quer não, o passado não pode, de modo algum, me guiar na atualidade.

Deve-se ter percebido que a situação que estudei não é clássica. A objetividade científica me foi proibida, pois o alienado, o neurótico, era meu irmão, era minha irmã, era meu pai. Tentei constantemente revelar ao negro que, de certo modo, ele aceita ser enquadrado; submete-se ao branco, que é, ao mesmo tempo, mistificador e mistificado.

O negro, em determinados momentos, fica enclausurado no próprio corpo. Ora, "para um ser que adquiriu a consciência de si e de seu corpo, que chegou à dialética do sujeito e do objeto, o corpo não é mais a causa da estrutura da consciência, tornou-se objeto da consciência." [2]

O negro, mesmo sendo sincero, é escravo do passado. Entretanto sou um homem, e neste sentido, a Guerra do Peloponeso é tão minha quanto a descoberta da bússola. Diante do branco, o negro tem um

[1] Robert é uma municipalidade da Martinica.

[2] Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, p. 277.

passado a valorizar e uma revanche a encaminhar. Diante do negro, o branco contemporâneo sente a necessidade de recordar o período antropofágico. Há alguns anos, a Associação Lyonesa de Estudantes Ultramarinos da França me pediu para responder a um artigo que literalmente considerava o jazz uma irrupção do canibalismo no mundo moderno. Sabendo aonde ir, recusei as premissas do interlocutor e pedi ao defensor da pureza européia para se desfazer de um espasmo que nada tinha de cultural. Certos homens querem inflar o mundo com o próprio ser. Um filósofo alemão descreveu este processo sob o nome de patologia da liberdade. No caso presente, eu não tinha de tomar posição a favor da música negra contra a música branca, devia ajudar meu irmão a abandonar uma atitude que nada tem de benéfica.

O problema aqui considerado situa-se na temporalidade. Serão desalienados pretos e brancos que se recusarão enclausurar-se na Torre substancializada do Passado. Por outro lado, para muitos outros pretos, a desalienação nascerá da recusa em aceitar a atualidade como definitiva.

Sou um homem e é todo o passado do mundo que devo recuperar. Não sou responsável apenas pela revolta de São Domingos.

Todas as vezes em que um homem fizer triunfar a dignidade do espírito, todas as vezes em que um homem disser não a qualquer tentativa de opressão do seu semelhante, sinto-me solidário com seu ato.

De modo algum devo tirar do passado dos povos de cor minha vocação original.

De modo algum devo me empenhar em ressuscitar uma civilização negra injustamente ignorada. Não sou homem de passados. Não quero cantar o passado às custas do meu presente e do meu devir.

O indochinês não se revoltou porque descobriu um cultura própria, mas "simplesmente" porque, sob diversos aspectos, não lhe era mais possível respirar.

Quando nos recordamos dos relatos dos sargentos do Exército que, em 1938, descreviam o país das piastras e dos riquixás, dos boys e das mulheres baratas, compreendemos muito bem o furor do combate dos homens do Viet-Minh.

Um amigo, ao lado do qual estive durante a última guerra, de volta da Indochina me atualizou em muitas coisas. Por exemplo, na serenidade com que jovens vietnamitas de dezesseis ou dezessete anos tombavam perante o pelotão de fuzilamento. Uma vez, disse-me ele, fomos obrigados a atirar de joelhos: os soldados tremiam diante desses jovens

"fanáticos". Como conclusão, acrescentou: "A guerra que fizemos juntos era um joguete, comparada o que se passa por lá".

Vistas da Europa, essas coisas são incompreensíveis. Alguns argumentam com a suposta indiferença asiática diante da morte. Mas esses filósofos de baixo nível não convencem ninguém. Essa serenidade asiática, os "malandros" de Vercors e os "terroristas" da Resistência, não faz muito tempo, a exibiram.*

Os vietnamitas que morrem diante do pelotão de fuzilamento não esperam que seu sacrifício faça reaparecer o passado. É em nome do presente e do futuro que eles aceitam morrer.

Se para mim, a um certo momento, colocou-se a necessidade de ser efetivamente solidário com um determinado passado, fi-lo na medida em que me comprometi comigo mesmo e com meu próximo em um combate com todo o meu ser, com toda a minha força, para que nunca mais existam povos oprimidos na terra.

Não é o mundo negro que dita minha conduta. Minha pele negra não é depositária de valores específicos. Há muito tempo o céu estrelado que deixava Kant ofegante nos entregou seus segredos. E a lei moral duvida de si própria.

Como homem, aceito enfrentar o risco de ser aniquilado, a fim de que duas ou três verdades lancem sobre o mundo sua clareza** essencial.

Sartre mostrou que o passado, na linha de uma atitude inautêntica, "aprisiona" em massa e, solidamente arquitetado, *informa* o indivíduo. É o passado transmutado em valor. Mas posso também recuperar meu passado, valorizá-lo ou condená-lo, através de minhas opções sucessivas.

O negro quer ser como o branco. Para o negro não há senão um destino. E ele é branco. Já faz muito tempo que o negro admitiu a superioridade indiscutível do branco e todos os seus esforços tendem a realizar uma existência branca.

Então não tenho outra coisa a fazer nesta terra senão vingar os negros do século XVII?

Devo, nesta terra, que já tenta se esquivar, me dedicar à verdade negra?

Devo me limitar à justificação de um ângulo facial? ***

---

* Vercors é uma região do sul da França; a Resistência em questão é a luta dos franceses contra a ocupação nazista, durante a Segunda Grande Guerra.

** *Clarté* no original, ato falho de Fanon.

*** Ângulo facial é referência a um conceito do racismo científico, segundo o qual o cérebro do negro seria menor do que o das outras raças.

Eu, homem de cor, não tenho o direito de procurar saber em que minha raça é superior ou inferior a uma outra raça.

Eu, homem de cor, não tenho o direito de pretender a cristalização, no branco, de uma culpa em relação ao passado de minha raça.

Eu, homem de cor, não tenho o direito de ir atrás dos meios que me permitiriam pisotear o orgulho do antigo senhor.

Não tenho nem o direito nem o dever de exigir reparação para meus ancestrais domesticados.

Não existe missão negra. Não existe fardo branco.

Desperto um dia em um mundo onde as coisas machucam; um mundo onde exigem que eu lute; um mundo onde sempre estão em jogo o aniquilamento ou a vitória.

Desperto eu, homem, em um mundo onde as palavras se enfeitam de silêncio, em um mundo onde o outro endurece interminavelmente.

Não, não tenho o direito de chegar e gritar meu ódio ao branco. Não tenho o dever de murmurar meu reconhecimento ao branco.

O que há é minha vida, presa na armadilha da existência. Há minha liberdade, que me devolve a mim próprio. Não, não tenho o direito de ser um negro.

Não tenho o dever de ser isso ou aquilo...

Se o branco contesta minha humanidade, eu mostrarei, fazendo pesar sobre sua vida todo o meu peso de homem, que não sou esse *y'a bon banania* que ele insiste em imaginar.

Desperto um belo dia no mundo e me atribuo um único direito: exigir do outro um comportamento humano.

Um único dever: o de nunca, através de minhas opções, renegar minha liberdade.

Não quero ser a vítima da *Astúcia* de um mundo negro.

Minha vida não deve ser dedicada a fazer uma avaliação dos valores negros.

Não há mundo branco, não há ética branca, nem tampouco inteligência branca.

Há, de um lado e do outro do mundo, homens que procuram.

Não sou prisioneiro da História. Não devo procurar nela o sentido do meu destino.

Devo me lembrar, a todo instante, que o verdadeiro *salto* consiste em introduzir a invenção na existência.

No mundo em que me encaminho, eu me recrio continuamente.

Sou solidário do Ser na medida em que o ultrapasso.

E vemos, através de um problema particular, colocar-se o problema da Ação. Lançado neste mundo, em determinada situação, "embarcado", como dizia Pascal, vou acumular armas?

Vou exigir do homem branco de hoje que se responsabilize pelos negreiros do século XVII?

Vou tentar por todos os meios fazer nascer a Culpabilidade nas almas? A dor moral diante da densidade do Passado? Sou preto, e toneladas de grilhões, tempestades de pancada, torrentes de escarro escorrem pelas minhas costas.

Mas não tenho o direito de me deixar paralizar. Não tenho o direito de admitir a mínima parcela de ser na minha existência. Não tenho o direito de me deixar atolar nas determinações do passado.

Não sou escravo da Escravidão que desumanizou meus pais.

Para muitos intelectuais de cor, a cultura européia apresenta um caráter de exterioridade. Além do mais, nas relações humanas, o negro pode se sentir estrangeiro ao mundo ocidental. Sem querer bancar o parente pobre, o filho adotivo, o bastardo rejeitado, o negro deve tentar avidamente descobrir uma civilização negra?

Não quero, acima de tudo, ser mal compreendido. Estou convencido de que há grande interesse em entrar em contato com uma literatura ou uma arquitetura negras do século III a.C.. Ficaríamos muito felizes em saber que existe uma correspondência entre tal filósofo preto e Platão. Mas não vemos, absolutamente, em que este fato poderia mudar a situação dos meninos de oito anos que trabalham nas plantações de cana da Martinica ou de Guadalupe.

Não se deve tentar fixar o homem, pois o seu destino é ser solto.

A densidade da História não determina nenhum de meus atos.

Eu sou meu próprio fundamento.

É superando o dado histórico, instrumental, que introduzo o ciclo de minha liberdade.

A desgraça do homem de cor é ter sido escravizado.

A desgraça e a desumanidade do branco consistem em ter matado o homem em algum lugar. Consiste, ainda hoje, em organizar racionalmente essa desumanização. Mas, eu, homem de cor, na medida em que me é possível existir absolutamente, não tenho o direito de me enquadrar em um mundo de reparações retroativas.

Eu, homem de cor, só quero uma coisa:

Que jamais o instrumento domine o homem. Que cesse para sempre a servidão do homem pelo homem. Ou seja, de mim por um outro. Que me seja permitido descobrir e querer bem ao homem, onde quer que ele se encontre.

O preto não é. Não mais do que o branco.

Todos os dois têm de se afastar das vozes desumanas de seus ancestrais respectivos, a fim de que nasça uma autêntica comunicação. Antes de se engajar na voz positiva, há a ser realizada uma tentativa de desalienação em prol da liberdade. Um homem, no início de sua existência, é sempre congestionado, envolvido pela contingência. A infelicidade do homem é ter sido criança.

É através de uma tentativa de retomada de si e de despojamento, é pela tensão permanente de sua liberdade que os homens podem criar as condições de existência ideais em um mundo humano.

Superioridade? Inferioridade?

Por que simplesmente não tentar sensibilizar o outro, sentir o outro, revelar-me outro?

Não conquistei minha liberdade justamente para edificar o mundo do Ti?

Ao fim deste trabalho, gostaríamos que as pessoas sintam, como nós, a dimensão aberta da consciência.

Minha última prece:

Ô meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!

Colofão

Formato	17 x 24 cm
Tipografia	Dutch 823 BT
Papel	Alta Alvura 75 g/m² (miolo) Cartão Supremo 250 g/m² (capa)
Impressão do miolo	Setor de Reprografia da EDUFBA
Impressão da capa e acabamento	Cartograf
Tiragem	600 exemplares